Edited by Foxit PDF Editor
Copyright (c) by Foxit Corporation, 2003 - 2010
For Evaluation Only.

شرح قواعد

الأسماء والصفات

ألقاه

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

Edited by Foxit PDF Editor
Copyright (c) by Foxit Corporation, 2003 - 2010
For Evaluation Only.

Edited by Foxit PDF Editor
Copyright (c) by Foxit Corporation, 2003 - 2010
For Evaluation Only.

ح احمد بن محمد النجار ، ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار ، احمد بن محمد
شرح قواعد الاسماء والصفات. / احمد بن محمد النجار .- المدينة المنورة ، ١٤٣٥هـ

..ص ؛ ..سم

ردمك: ٦-٤٥٨٣-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١- الاسماء والصفات أ.العنوان

ديوي ٢٤١ ١٤٣٥/٢٧٣٧

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٢٧٣٧
ردمك: ٦-٤٥٨٣-٠١-٦٠٣-٩٧٨

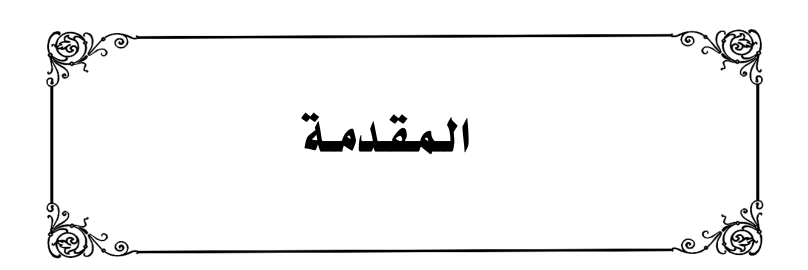
(ملاحظة): لا يتم طباعة الجزء الأسفل مع بطاقة الفهرسة

تأمل مكتبة الملك فهد الوطنية تطبيق ما ورد في نظام الإيداع بشكل معياري موحد ، و من هنا يتطلب تصوير الجزء الاعلى بالأبعاد المقننة نفسها خلف صفحة العنوان الداخلية للكتاب ، كما يجب طباعة الرقم الدولي المعياري ردمك مرة أخرى على الجزء السفلي الأيسر من الغلاف الخلفي الخارجي .
و ضرورة إيداع نسختين من العمل فى مكتبة الملك فهد الوطنية فور الانتهاء من طباعته، بالإضافة إلى إيداع نسخة الكترونية من العمل مخزنة على قرص مدمج (CD) وشكرا ،،،

Edited by Foxit PDF Editor
Copyright (c) by Foxit Corporation, 2003 - 2010
For Evaluation Only.

Edited by Foxit PDF Editor
Copyright (c) by Foxit Corporation, 2003 - 2010
For Evaluation Only.





المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن باب الأسماء والصفات هو أعظم الأبواب علىٰ الإطلاق؛ لأنه متعلق بذات الله ﷻ، وأسمائه وصفاته، ومن المعلوم أن شرف العلم تابع لشرف معلومه وموضوعه، ولا موضوع أعظم وأجل من الله ﷻ، وأسمائه وصفاته.

كما أن العبادة متوقفة علىٰ معرفة المعبود، وما له من أسماء وصفات، وهذا يدلك علىٰ عِظَمِ باب الأسماء والصفات، وأهميته.

وباب الأسماء والصفات يدرس من جانبين مهمَّين لا ينفك أحدهما عن الآخر:

الجانب الأول: العلمي، وهو يقوم علىٰ أمور:

الأول: معرفة مذهب أهل السنة والجماعة.

الثاني: معرفة أدلة أهل السنة والجماعة علىٰ مسائل باب الأسماء والصفات.

الثالث: معرفة مذاهب المخالفين في باب الأسماء والصفات.

الرابع: معرفة الشُّبه التي عند المخالفين.

الخامس: معرفة كيفية الرد عليهم.

أما الجانب الآخر الذي لا ينفك عن الجانب الأول ويغفل عنه كثير من طلبة العلم فهو: **الإيماني**، وهو يقوم علىٰ أمور:

الأول: الإيمان بالصفة، واليقين بها.

الثاني: الثمرة التي يثمرها الإيمان بالصفة في القلب.

الثالث: ظهور تلك الثمرة علىٰ العمل والسلوك.

مثال ذلك: من الأسماء الواردة في الكتاب والسنة: اسم الله «السميع»؛ فإذا آمن العبد وأيقن بأن الله سميع، فهل يمكن أن يتكلم بكلمة تغضب الله عَزَّ وَجَلَّ ؟

الجواب: **لا**؛ لأن الإيمان بالصفة أثمر في قلبه عملًا وسلوكًا، وهو: خشية الله والخوف منه.

وهكذا يجب علىٰ طالب العلم أن يدرس هذا الباب -باب الأسماء والصفات- بجانبيه، ولا يكتفي بالجانب العلمي دون الجانب الإيماني[1].

وهذه محاضرات[2] نتناول فيها دراسة باب الأسماء والصفات من حيث الجانب العلمي، وهي مشتملة علىٰ دراسة قواعد هذا الباب.

وهي علىٰ أربعة أقسام:

١- قواعد متعلقة بباب الاستدلال في باب الأسماء والصفات.

٢- قواعد متعلقة بالأسماء.

٣- قواعد متعلقة بالصفات.

٤- قواعد متعلقة بباب الرد والمناظرة في باب الأسماء والصفات.

---

(١) **ولي رسالة بعنوان**: «أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد» متعلقة بالجانب الإيماني.

(٢) هذا الشرح الذي بين يديك هو عبارة عن محاضرات ألقيتها في كليتي الحديث والشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، لما كُلفت بالتدريس فيها عام ١٤٣٢هـ.

وقد قام بعض الطلاب -جزاهم الله خيرًا، وبارك فيهم- بتفريغ تلك المحاضرات، وكتابتها.

ولا يخفىٰ أن ما يُلقىٰ تقريرًا وشرحًا، ليس كالذي يُكتب ويُحرَّر.

وقد ذكرت في هذا الشرح خلاصة ما اطلعت عليه من كتب السلف في باب الأسماء والصفات، وما وصل إليه اجتهادي وبحثي، فأسأل الله أن ينفع به المسلمين.

علمًا بأني: اكتفيت بذكر شرح القاعدة، من غير أن أعرج علىٰ ذكر أدلة القاعدة من الكتاب والسنة، ومن غير أن أعرج أيضًا علىٰ ذكر أقوال أئمة السلف في تقرير القاعدة.

ومن أراد الوقوف علىٰ الأدلة، وأقوال أئمة السلف، فليرجع إلىٰ رسالتي: «القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية».

وفي الختام:

أسأل الله سبحانه أن ينفع بهذا الشرح المسلمين، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجزي خير الجزاء من فرغه وكتبه.

وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه وسلم.

البريد الإلكتروني
Abuasmaa12@gmail.com
الموقع
www.alngar.com

قواعد الاستدلال في باب الأسماء والصفات

وفيه عشر قواعد:

قاعدة: «وُجُوبُ مَعرِفَةِ اللهِ وَأَسمَائِهِ وَصِفَاتِهِ بِالسَّمعِ لا بِالعَقلِ».

قاعدة: «لا يُتَجَاوَزُ القُرآنُ والحَدِيثُ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ».

قاعدة: «أَسمَاءُ اللهِ وَصِفَاتُهُ تَثبُتُ بِخَبَرِ الآحَادِ».

قاعدة: «وُجُوبُ إِثبَاتِ نُصُوصِ الصِّفَاتِ وَإِجرَائِهَا عَلَىٰ ظاهِرِهَا».

قاعدة: «ظَاهِرُ نُصُوصِ الصِّفَاتِ ما يَتَبَادَرُ إلىٰ العَقلِ السَّلِيمِ مِنَ المعَانِي وَهوَ يَختَلِفُ بِحَسَبِ السِّيَاقِ».

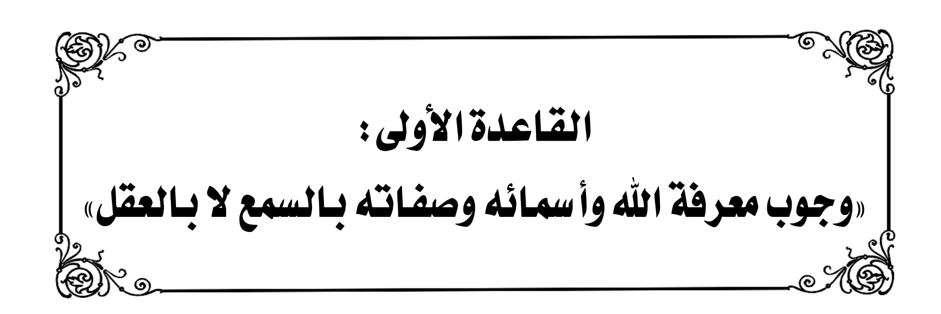
قاعدة: «الإجمَاعُ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ».

قاعدة: «الفِطَرُ السَّلِيمَةُ مُوَافِقَةٌ لِمَا جاءَت بِهِ الشَّرِيعَةُ مِن إِثبَاتِ أَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ».

قاعدة: «كُلُّ مَا اتَّصَفَ بِهِ المخلُوقُ مِن صفات كَمَالٍ لا نَقصَ فيها فَالخَالِقُ أَولَىٰ بِها، وَكُلُّ مَا يُنَزَّهُ عَنهُ المَخلُوقُ مِن صفات نَقصٍ لا كَمَالَ فِيها فَالخَالِقُ أَولَىٰ بِالتَّنَزُّهِ عنها».

قاعدة: «دَلالَةُ الأَثَرِ عَلَىٰ المُؤَثِّرِ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ».

قاعدة: «المَنقُولُ الصَّحِيحُ لا يُعَارِضُهُ مَعقُولٌ صَرِيحٌ».



القاعدة الأولى:
«وجوب معرفة الله وأسمائه وصفاته بالسمع لا بالعقل»

الوجوب هو: ما ترتب عليه ثواب أو عقاب.

والمراد بالسمع: الكتاب والسنة.

وعبر عنهما بالسمع: لأنهما من باب الخبر، والخبر إنما يُتلقىٰ بالسمع، بخلاف الحِسِّ فإنه قد يتلقىٰ بالسمع، وقد يتلقىٰ بغيره من الحواس.

وهناك تعبيرات أخرىٰ، فيعبر عن الكتاب والسنة بـ: (النقل)، وبـ: (الخبر) وبـ: (الشرع)، وبـ: (النصوص)، وبـ: (نصوص الوحي)، وبـ: (الأدلة السمعية)، وبـ: (الأدلة النقلية)، ونحو ذلك.

مضمون هذه القاعدة:

ترتب الثواب والعقاب علىٰ اعتقاد شيء لا يثبت إلا بالكتاب والسنة؛ ذلك أن الله لا يُعَذِّب إلا بعد إرسال الرسل، وبعد بلوغ الحجة الرسالية.

وعليه: فَمَن جَهِل صفة من صفات الله ﷻ قبل بلوغ الحجة الرسالية إليه؛ فإنه يكون معذورًا؛ لأن الوجوب متعلق بالشرع، وليس متعلقًا بالعقل.

فالعقل حتىٰ وإن عرف شيئًا من صفات الله ﷻ؛ فإنه لا يترتب علىٰ هذه المعرفة ثواب ولا عقاب.

بمعنىٰ: لو أن إنسانًا أثبت بعقله أن الله متصف بصفة العلو، ثم أنكر ذلك، فهل يعاقب؟

الجواب: إذا لم تبلغه نصوص الكتاب والسنة الدالة علىٰ إثبات العلو، فإنه لا يعاقب؛ لأن الوجوب متعلق بالسمع لا بالعقل.

فهذه القاعدة متعلقة بما قبل ورود الشرع.

وهاهنا سؤال: لماذا كان الوجوب متعلقًا بالسمع لا بالعقل؟

الجواب: لأن تفاصيل الأسماء والصفات لا يمكن معرفتها إلا من جهة الشرع؛ لأن الله ﷻ غيب، والغيب لا يمكن إدراكه إلا برؤيته، أو برؤية نظيره، أو بالخبر الصادق عنه.

هل رأينا الله ﷻ؟

الجواب: لا.

هل له نظير؟

الجواب: لا.

إذن؛ لم يبقَ إلا الخبر، والخبر لا يكون إلا من جهة الله، أومن جهة نبيه محمدﷺ.

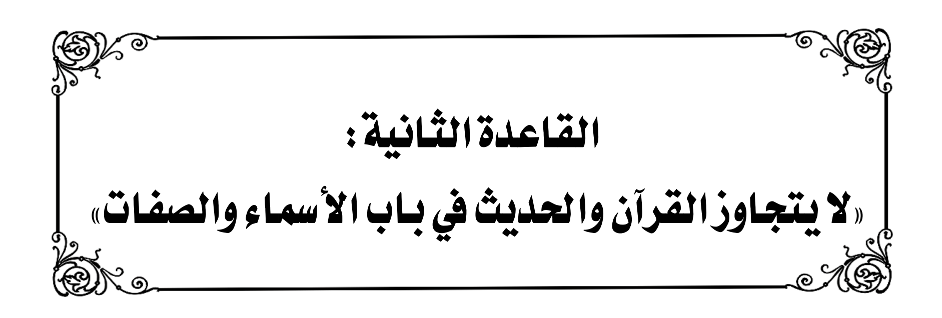
ثَمَّةَ سؤال آخر: هل معرفة صفات الله بالعقل ممكنة؟

الجواب: معرفة صفات الله من حيث الإجمال ممكنة عقلًا، غير واجبة شرعًا، فالعقل يدرك أن الله متصف بصفات الكمال، ومتصف بصفة العلو، لكن تفاصيل الأسماء والصفات لا يمكن معرفتها إلا بالشرع.

فالعقل لا يدرك مثلًا أن الله مُستَوٍ علىٰ عرشه؛ لأن هذا من تفاصيل باب الأسماء والصفات.

وخالف هذه القاعدة: المعتزلة؛ حيث جعلوا مدار الثواب والعقاب علىٰ العقل، وجعلوا الشرع كاشفًا لما علمه العقل، فلا يؤخذ منه الثواب والعقاب.





القاعدة الثانية:
«لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات»

هذه من القواعد المهمة التي بنىٰ عليها أهل السنة والجماعة منهجهم في باب الأسماء والصفات.

مضمون هذه القاعدة:

هذه القاعدة قد سيقت لبيان مأخذ أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات نفيًا وإثباتًا.

بمعنىٰ: أن أهل السنة والجماعة يُثبتون ما أثبته الله لنفسه في كتابه، أو علىٰ لسان رسولهﷺ من الصفات، ولا ينفون كذلك إلا ما نفاه الله عن نفسه، أو نفاه عنه رسولهﷺ.

فكلامهم في النفي والإثبات واحد، وهو مبني علىٰ أن أسماء الله وصفاته توقيفية؛ لأن الله ﷻ غيب.

فمن تجاوز الخبر الصادق وقع في الخطأ لا محالة، وهو آثم؛ لأنه مخالف للنصوص الشرعية الناهية عن التقول علىٰ الله بلا علم.

وتفاصيل باب الأسماء والصفات لا تدرك بالعقل، ولا بالنظر والفكر، فتعين أن يكون السبيل الوحيد في تحصيلها: الخبر.

وهاهنا سؤال: تقدم تقرير أن تفاصيل باب الأسماء والصفات لا تدرك بالعقل، فهل العقل يدرك شيئًا من الأسماء والصفات؟

والجواب: أن باب الأسماء والصفات منه ما يدرك بالعقل، ولهذا الشارع قد احتج علىٰ بعض أفراده بالعقل، لكن العقل ليس وحده حجة في هذا الباب.

وإنما يكون الاحتجاج به من باب تعضيد الأدلة وتكثيرها.

فالعقل حتىٰ يكون حجة صحيحة في باب الأسماء والصفات لابد أن يكون تابعًا للنقل، فلا نثبت به إلا ما ثبت ابتداء في الكتاب والسنة.

وهذا مقرر شرعًا وعقلًا، فمن جعل العمدة علىٰ العقل وحده؛ فإنه يكون قد خالف مقتضىٰ الشرع والعقل.

فإن قيل: لماذا لا يكون العقل حجة بنفسه في باب الأسماء والصفات؟

قيل له: جوابه من وجوه:

الوجه الأول: أن باب الأسماء والصفات باب غيبي، وليس له نظير، والعقل لا مدخل له بنفسه في الغيبيات؛ لعدم وجود ما يقيس عليه.

الوجه الثاني: الاحتجاج بالعقل مبني علىٰ قياس حقائق الغيبيات علىٰ

حقائق ما يشاهده العبد، وهذا عين الباطل الذي وقع فيه أهل الكلام، فإن حقائق المغيبات لا يمكن قياسها علىٰ حقائق المشاهدات؛ للتباين بينها.

الوجه الثالث: أن العقل له حد ينتهي إليه.

الوجه الرابع: أن المراد بالعقل عند أهل الكلام هو: الآراء والأقيسة العقلية التي عليها أهل اليونان.

وهنا يرد عليهم سؤال يهدم مذهبهم المبني علىٰ هذه الأقيسة، وهو: هل كان الناس -ومنهم الأنبياء- علىٰ ضلالة قبل وضع هذه الأقيسة؟!

فإن قالوا: وضعنا أقيسة بها كنا أهدىٰ ممن كان قبلنا؟

قيل لهم: يلزم علىٰ قولكم أن الأنبياء وأقوامهم إما أنهم كانوا علىٰ ضلالة، أو كانوا أنقص منكم؛ لعدم علمهم بهذه الأقيسة التي استحدثتموها، وهذا يكفي في بطلان الاعتماد علىٰ العقل، والأقيسة العقلية، وجعلها حجة بنفسها في باب الأسماء والصفات.

فتبين أن المرجع في باب الأسماء والصفات الأدلة الشرعية.

وهاهنا سؤال متعلق بالقاعدة: هل قول الصحابي يثبت به باب الأسماء والصفات؟

والجواب: إذا كان له حكم الرفع؛ فإنه يثبت به باب الأسماء والصفات.

ومما يجب التنبيه عليه: أن مدار هذه القاعدة علىٰ الاسم والصفة،

يعني: ما يصح أن يكون اسمًا، وما يصح أن يكون صفةً.

أما ما يصح أن يكون خبرًا فلا يشترط فيه التوقيف، وإنما يشترط فيه شرطان:

الشرط الأول: ألا يكون معناه سيئًا.

الشرط الثاني: وجود الحاجة إليه.

ومن وجوه الحاجة في باب الإخبار:

أولًا: إثبات معنىٰ نفاه المتكلمون، كإثبات علو الذات الذي نفاه أهل الكلام بقول: (بذاته) في العلو، ونحو ذلك.

ثانيًا: نفي ما أثبته المخالفون، كنفي الحلول الذي أثبته الحلولية بقول: (بائن من خلقه)، ونحو ذلك.

ثالثًا: الترجمة، فإذا احتيج إلىٰ تفهيم الغير إلىٰ استعمال ألفاظ محدثة؛ فإنه لا بأس بذلك.

رابعًا: الشرح؛ فإذا احتيج في الشرح إلىٰ استعمال ألفاظ لم ترد في الكتاب والسنة استعملت.

ولابد أن يُلاحَظ في استعمال هذه المصطلحات ألا تكون من الألفاظ المجملة التي تحتمل حقًّا وباطلًا.

وخالف هذه القاعدة: أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومتأخري

الأشاعرة والماتريدية ومن وافقهم؛ حيث إن مدار الإثبات والنفي عندهم علىٰ العقل، فما أثبته العقل أثبتوه، وما نفاه العقل نفوه.

وهم بذلك قد أسقطوا حرمة الكتاب والسنة، بل ذهب أئمتهم كالآمدي وغيره أنه لا يجوز الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة علىٰ المسائل العقدية؛ لأن دلالة النصوص عندهم ظنية، والمسائل العقدية قطعية يقينية، فلا يستدل علىٰ القطعي بالظني[1].

ويفرقون بين الثبوت والدلالة، فنصوص الكتاب والسنة -القرآن والمتواتر- ثبوتها قطعي، أما خبر الآحاد فثبوته عندهم ظني.

لكن دلالة النصوص -سواء كانت من القرآن أو من المتواتر أو من الآحاد- عندهم كلها ظنية.

ليس هناك نص قطعي إلا نصًّا واحدًا، وهو: النص الذي وافق الأدلة العقلية.

فيلزم علىٰ قولهم: أن الله لو تركنا من غير كتاب ولا سنة لكان خيرًا لنا، فدلالة نصوص الكتاب والسنة عندهم تفيد التشبيه، وهو: كفر.

فلم يفهموا من قوله تعالىٰ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح:١٠]. إلا يد المخلوق، وتشبيه الله بخلقه كفرٌ.

---

(١) وانظر في ذلك ما كتبته في بيان مذهبهم: «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ».

إذن؛ دلالة الكتاب والسنة عندهم كفرية، لماذا كانت كفرية؟ لأنها تفيد التشبيه، والتشبيه كفر.

قال التفتازاني: «فإن قيل: إذا كان الدين الحق نفىٰ الحيز والجهة فما بال الكتب السماوية والأحاديث النبوية مشعرة في مواضع لا تحصىٰ بثبوت ذلك؟ من غير أن يقع في موضع منها تصريح بنفي ذلك وتحقيق، ...

أجيب: بأنه لما كان التنزيه عن الجهة مما تقصر عنه عقول العامة، حتىٰ تكاد تجزم بنفي ما ليس في الجهة، كان الأنسب في خطاباتهم، والأقرب إلىٰ صلاحهم، والأليق بدعوتهم إلىٰ الحق: ما يكون ظاهرًا في التشبيه، وكون الصانع في أشرف الجهات، مع تنبيهات دقيقة علىٰ التنزيه المطلق عما هو من سمات الحدوث». «شرح المقاصد» (٤/ ٥٠).

فانظر كيف نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، وجعلوا القضايا العقلية مُقَدَّمة علىٰ نصوص الوحيين؟!

فبالله عليكم، عقيدة أساسها وأصلها ومأخذها هذا المأخذ أتكون صحيحة؟! أتكون حقًّا؟!

الجواب: قطعًا لا.

ثم كيف كانت عقيدة الصحابة الذين اعتمدوا علىٰ النص دون العقل؟ هل كانت عقيدتهم صحيحة أم باطلة؟

فالصحابة لم يعتمدوا علىٰ العقل، بل سَلَّموا لظاهر نصوص الكتاب والسنة.

إذن؛ الصحابة علىٰ قولهم مشبهة؛ لأنهم أجروا النصوص علىٰ ظاهرها، ولم يستخدموا الدلائل العقلية التي استخدمها أهل الكلام، وهذا لازم باطل يدل علىٰ فساد الملزوم.

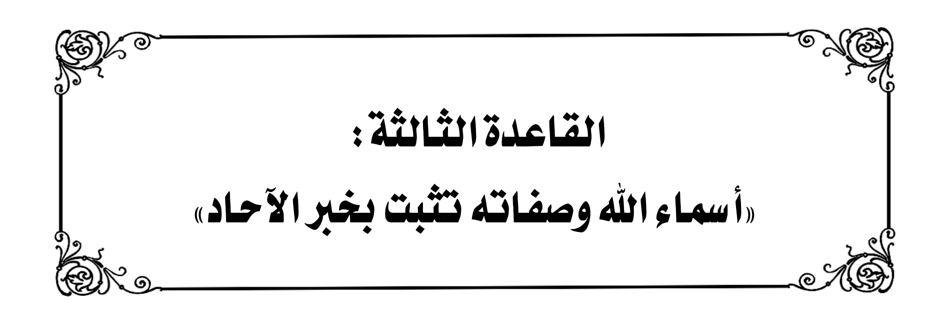
نعوذ بالله من قولهم الفاسد.

تنبيه: هل يجب القطع في المسائل العقدية؟

والجواب: أن المسائل العقدية ليست علىٰ درجة واحدة، فما أوجب الله فيها العلم؛ فإنه يجب فيها العلم، كقوله تعالىٰ: ﴿ **فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ** ﴾ [محمد:١٩]، وما لم يوجب فيها العلم فإنه لا يجب فيها العلم.

مع العلم أن ما أوجب الله فيها العلم مقيد بالاستطاعة، كما قال تعالىٰ: ﴿ **فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ** ﴾ [التغابن:١٦].





القاعدة الثالثة:
«أسماء الله وصفاته تثبت بخبر الآحاد»

مضمون هذه القاعدة:

أسماء الله وصفاته كما تثبت بالقرآن، والسنة المتواترة؛ فإنها تثبت أيضًا بخبر الآحاد، بل لا يُعرَف التفريق بينها إلا عند أهل الكلام.

فإن قيل: أليست هذه القاعدة مندرجة تحت القاعدة التي قبلها، فلماذا أفردت؟

قيل له: أهل الكلام متفقون علىٰ إنكار هذه القاعدة في باب الأسماء والصفات، فأفردت للرد عليهم.

وخبر الآحاد هو: كل ما لم يبلغ مبلغ التواتر.

فإن قيل: ما الحجج علىٰ أن باب الأسماء والصفات يثبت بخبر الآحاد؟

قيل له: العقائد تثبت بخبر الآحاد؛ وذلك أن حديث الآحاد لا يخلو من حالين: إما أن يكون حقًّا، وإما أن يكون باطلًا.

وحديث النبي ﷺ -الذي صح عنه- لا يكون إلا حقًّا، وإذا كان حقًّا

فإننا نثبت به العقائد والأحكام؛ لأنه حق.

وإن زعموا أنه باطل لزم أن تكون الشريعة جُلُّها باطلة؛ لثبوت كثير من أحكامها بخبر الآحاد.

فإن فرقوا بين العقائد والأحكام، كان تفريقًا بلا حجة.

كيف والرواة الذين رووا باب الأحكام هم أنفسهم الرواة الذين رووا باب الاعتقاد، فإما أن يؤخذ بهم في البابين، أو يتركوا في البابين، وإذا تُركوا في البابين بطلت الشريعة.

وقد أجمع السلف علىٰ الاحتجاج بخبر الآحاد، فلم يفرقوا بين باب الاعتقاد وباب الأحكام.

وليس إجماعهم إجماعًا قوليًّا فحسب، بل هو إجماع قولي، وفعلي، وسكوتي[(١)].

ثم إن الأئمة ذكروا أخبار الآحاد المتعلقة بالعقيدة في كتبهم، وحدثوا الناس بها، فإذا كان الواجب ردها كما عليه أهل الكلام، لكان فعل الأئمة عبثًا، بل أوقعوا الناس في اعتقاد الباطل.

وهل يجرؤ مسلم أن يقول هذا الكلام الفاسد؟!

فأين عقولكم يا أهل الكلام؟! فكلامكم رجع بالطعن في الأئمة كلهم، ومنهم الصحابة، بل نبيناﷺ الذي حَدَّث بهذه الأحاديث.

---

(١) وانظر في ذلك رسالتي: «القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية».

وخالف هذه القاعدة: أهل الكلام كلهم في باب الاعتقاد، وحصل بينهم تناقض في باب الأحكام.

فذهبت المعتزلة إلىٰ أن خبر الآحاد لا يؤخذ به في باب الاعتقاد، ولا في باب الأحكام.

وأما الأشاعرة فقالوا: تثبت به الأحكام، ولا تثبت به العقائد.

والرد عليهم: بهذه القاعدة.

سؤال: ما هي شبهة أهل الكلام في عدم الاحتجاج بخبر الآحاد؟

الجواب: أن باب الاعتقاد عندهم قطعي، وخبر الآحاد: ظني الثبوت، ظني الدلالة، وما كان هذا سبيله؛ فإنه لا يحتج به في باب الاعتقاد.

سؤال آخر: ما الذي دعاهم إلىٰ نفي خبر الآحاد في الاعتقاد ومجيئهم بهذه الشبهة؟

الجواب: أهل الكلام اعتمدوا في إثبات وجود الله علىٰ العقل، علىٰ دليل الأعراض وحدوث الأجسام.

وهذا الدليل أول من أحدثه الجهمية.

وهذا الأصل الكلي الذي أحدثه الجهمية وتلقاه عنهم من جاء بعدهم من أهل الكلام رأوا أنه معارض لنصوص الكتاب والسنة الملیئة بوصف الله ﷻ بالصفات: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧].

﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]. وغيرها.

وقاعدتهم: أن المتصف بهذه الصفات لا يكون إلا حادثًا، وحدوثه دليل علىٰ أنه ليس برب، فإذا أثبتوا الصفات لله انتقض عليهم أصلهم؛ فأحدثوا منهج التأويل ونفي الصفات.

هذا الأصل -دليل الأعراض وحدوث الأجسام- أخذه المعتزلة من الجهمية كاملًا والتزموا لوازمه.

أما الأشاعرة: فقد اختلفوا في أخذهم بهذا الأصل، فمتقدمو الأشاعرة أخذوا بدليل حدوث الأجسام، فنفوا الصفات الفعلية، وأثبتوا الصفات الذاتية في الجملة.

ومتأخروهم أخذوا هذه الفكرة كاملة، فيما عدَا الصفات السبع التي يثبتونها، وهم متناقضون فيما بينهم في ذلك.

إذن؛ سبب عدم أخذهم بخبر الآحاد؛ أنهم وجدوا أن إثبات الصفات مناقض لأصلهم، فنفوا أخبار الآحاد، وأما ما ثبت بالقرآن أو المتواتر وهو مناقض لأصلهم، فإنهم تأوَّلوا دلالته؛ لأن دلالته ظنية عندهم.

ردود علىٰ المنكرين لخبر الآحاد:

نقول لهم: عندنا جوابان:

الجواب الأول: لو أنا سلمنا جدلًا أن دلالة الآحاد ظنية، فلِمَ لا يُحتج

بها في المسائل العقدية؟ أهناك دليل يمنع؟

الجواب: لا دليل.

ثم نقول للأشاعرة ومن وافقهم الذين فرقوا بين الأحكام والاعتقاد: ما الدليل علىٰ هذا التفريق؟

الجواب: لا دليل، ما هو إلا محضُ تَحَكُّم.

ثم يقال لهم: أليست الأحكام متضمنة للاعتقاد؟

الجواب: بلىٰ؛ لأن فيها خبرًا عن الله أنه شرع كذا، وهذه عقيدة.

يعني: لما يخبر النبي ﷺ بأن صلاة الظهر أربعًا، هذا من باب الأسماء والصفات؛ لأن فيها خبرًا عن الله بأنه شرع صلاة الظهر أربعًا.

فيا أيها الأشعري: الأحكام الشرعية فيها اعتقاد، وأنتم تنفون أن يحتج بخبر الآحاد في العقائد، وتثبتونها في الأحكام، والأحكام متضمنة للعقائد، فيلزم علىٰ قولكم إنكار الاحتجاج بخبر الآحاد أيضًا في الأحكام، فتبطل الشريعة.

الجواب الثاني: أن النصوص الدالة علىٰ إثبات أسماء الله وصفاته تفيد العلم وليست ظنية.

تفيد العلم من وجهين:

الوجه الأول: أن عندنا قاعدة: أن «ظواهر النصوص إذا تعاضدت علىٰ مدلول واحد صارت قطعية».

يعني: إذا كان المدلول واحدًا، وجاءت النصوص في إثباته بطرق متنوعة، انقلب من كونه ظنيًّا إلىٰ كونه قطعيًّا.

مثلًا: أنَّ الله عالٍ بذاته،كيف جاءت النصوص في إثبات العلو؟

جاءت تارة بالإشارة، فأشار بيده إلىٰ السماء.

وجاءت بالنص: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف:٥٤].

وسأل الجارية: «**أين الله؟**».

وهكذا، يعني جاءت بعدة طرق، وهذه الطرق ترفع المدلول من كونه ظنيًّا إلىٰ كونه قطعيًّا.

بل ترفعه من كونه خبر آحاد إلىٰ كونه متواترًا تواترًا معنويًّا.

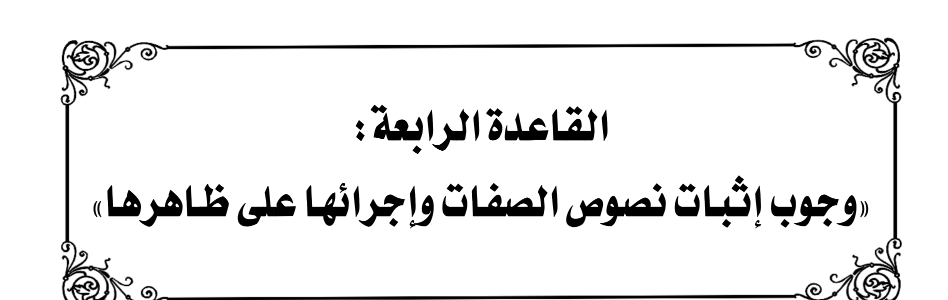
فإذن؛ صارت نصوص باب الأسماء والصفات قطعية لا ظنية، وصارت أيضًا متواترة لا آحادًا.

الوجه الثاني: أن المدلول إذا وقع عليه الإجماع، انقلب من كونه ظنيًّا إلىٰ قطعي.

وإثبات الصفات التي أضافها الله إلىٰ نفسه وقع عليه إجماع السلف.

فبطل بهذا حُجَجُ أهل الكلام، والحمد لله.

❊ ❊ ❊



القاعدة الرابعة:
«وجوب إثبات نصوص الصفات وإجرائها على ظاهرها»

هذه من أهم قواعد باب الأسماء والصفات، وهي متعلقة بالنصوص الشرعية التي جاء فيها ذكر صفات الله -جل وعلا-.

مضمون هذه القاعدة:

نصوص الصفات يجب وجوبًا شرعيًّا إجراؤها علىٰ ظاهرها.

ومعنىٰ ظاهرها: ما يتبادر إلىٰ العقل السليم من المعاني من غير تمثيل.

فوجب حمل نصوص الصفات علىٰ عادة العرب في كلامها، وعلىٰ معهودها في خطابها؛ لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين.

ولا يجوز العدول عن ظاهر النص إلىٰ غيره، بل يجب حمل النص علىٰ ظاهره، وهذا مجمع عليه بين أئمة السلف، ودلالات الكتاب والسنة عليه.

والنبي ﷺ كان يأتيه الأعرابي فيحدثه بآيات الصفات، ويتركه علىٰ فهمه، ولم يثبت أنه قال لأعرابي: إياك أن تفهم النص علىٰ ظاهره.

وكفىٰ بهذا حجة، إلا إذا زعموا أن النبيﷺ قصر في البيان، أو أنه يريد إضلال الخلق، تنزه الرسول ﷺ عن لازم مذهبهم الباطل -أعني: أهل الكلام-.

وهاهنا وقفة، وهي: أن الظاهر عند «**المتأخرين**» حصل فيه إشكال واشتباه، فمعنىٰ كلمة الظاهر عند السلف لا اشتباه فيه، وهو بمعنىٰ: ما يتبادر إلىٰ العقل السليم من المعاني من غير تمثيل.

لكن الظاهر عند «المتأخرين»، وقع فيه إشكال واشتباه.

ولما كان الظاهر عندهم فيه اشتباه كان لابد لنا أن نستفصل في معنىٰ الظاهر إذا نطقوا به.

فإن قال المتأخر: تحمل النصوص علىٰ ظاهرها، نقول له: ماذا تريد؟

إن أردت بالظاهر: ما هو من خصائص المخلوقين؛ حتىٰ يشبه الخالق بالمخلوق فهذا باطل قطعًا؛ لأن الله تعالىٰ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١].

وإن أردت بالظاهر: حمل النص علىٰ مقتضاه اللغوي من غير تمثيل، فهذا وقع عليه إجماع السلف.

وكذلك إذا قال المتأخر: يجب نفي الظاهر، فلابد من الاستفصال.

يعني: أن الأشعري قد يقول لك: ننفي ظاهر النصوص، والمُشَبِّه قد

يقول لك: علىٰ ظاهرها.

فلابد أن نستفصل منه عن معنىٰ الظاهر عندهم؛ حتىٰ نصحح قولهم أو نخطِّئه.

ثم إن الناس قد انقسموا في هذه القاعدة إلىٰ ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من أثبت الظاهر.

وهؤلاء طائفتان:

الطائفة الأولىٰ: أئمة السلف، حملوا النص علىٰ ظاهره من غير تمثيل.

وهذا هو الحق الذي لا مرية فيه، وعليه الصحابة ومن اتبعهم بإحسان.

الطائفة الثانية: المشبهة، حملوا النص علىٰ ظاهره، وجعلوا ظاهره التمثيل، وتمثيلهم يعود إلىٰ الصفات دون الذات، فجعلوا يد الله كيد المخلوق، ووجهه كوجه المخلوق.

وقولهم هذا مناقض ومخالف للقرآن، وهو كفرٌ، كما قال الإمام نعيم بن حماد الخزاعي -شيخ البخاري-: «ومن شبه الله بخلقه فقد كفر».

لماذا كان كفرًا؟

لأن فيه تكذيبًا للخبر، ومناقضة للطلب.

الخبر في قوله تعالىٰ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾.

والطلب في قوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل:٧٤]. فهذا نهي، والمشبه قد خالف النهي.

فالنصوص دلت علىٰ امتناع التمثيل من جهتين:

الأولىٰ: أن الله أضاف الصفة إلىٰ نفسه، فاختصت به.

الثانية: النصوص التي نفت التمثيل عن صفات الله، وهي إما خبر، أو طلب، كما تقدم.

ولهذا كفَّرهم أئمة السلف، وهم مجمعون علىٰ تكفير المشبِّهة.

القسم الثاني: **من نفىٰ الظاهر، وهؤلاء هم المعطلة.**

حملوا النص علىٰ غير ظاهره، وقالوا: الظاهر ليس مرادًا.

والتعطيل يعود إلىٰ ثلاثة أمور بالبطلان:

الأول: تعطيل الذات عن صفاتها.

الثاني: تعطيل الصفات عن معانيها.

الثالث: تعطيل النصوص المتعلقة بالصفات عن دلالتها.

ولهم في التعطيل مسلكان:

المسلك الأول: مسلك التأويل، وهو عبارة عن نفي ظاهر النص، مع إثبات معنىٰ جديد للنص، كقولهم: الاستواء، بمعنىٰ الاستيلاء. وهؤلاء

يعرفون **بأهل التأويل**.

المسلك الثاني: **مسلك التفويض**، وهو نفي الظاهر مع قولهم: الله أعلم بمراده. وهؤلاء **أهل التفويض (المُفوِّضة)**.

والمؤولة والمفوضة شُبهتهم واحدة، كلهم فهموا من ظاهر النص: التمثيل، وحتىٰ يفروا من هذا التمثيل وقعوا في التعطيل.

فإن قيل: ما هي المحاذير التي تلزم المؤولة؟

قيل له: المؤولة «أهل التأويل» ارتكبوا عدة محاذير:

المحذور الأول: أنهم فهموا من ظاهر نصوص الكتاب والسنة التمثيل، والتمثيل كفر.

إذن؛ ظاهر النص عندهم دلالته كفرية، وهل هناك محذور أعظم من هذا المحذور؟!

المحذور الثاني: وقعوا في التعطيل، وتعطيلهم اشتمل علىٰ ثلاثة أنواع:

النوع الأول: تعطيل الله عن كماله، فالله لا يتصف إلا بصفات الكمال، وقد أضاف هذه الصفات إلىٰ نفسه، فدل علىٰ أن هذه صفات كمال، والله متصف بها.

وهم ماذا فعلوا؟ عطلوا الله عن كماله.

النوع الثاني: أنهم عطلوا نصوص الكتاب والسنة عن معانيها اللغوية.

فمثلًا: نفوا معنىٰ الاستواء الذي هو العلو.

النوع الثالث: أنهم عطلوا النصوص الدالة علىٰ نفي التمثيل؛ لأنهم فهموا من النصوص التمثيل، فعطلوا النصوص التي تنفي التمثيل عن الله.

المحذور الثالث: نسبة الله ﷻ إلىٰ غير البيان والإرشاد والنصح؛ وذلك أن نصوص الكتاب والسنة عندهم ظاهرها الكفر، وتضليل الخلق، والله سبحانه لم يبين لنا ذلك، بل ضلَّلنا -علىٰ قولهم- حتىٰ طلب منا أن نفهم أمورًا علىٰ غير ظاهرها.

وكفىٰ بهذا المحذور تضليلًا لمذهب المؤولة.

المحذور الرابع: انتهاك حرمة النصوص الشرعية.

فإن قيل: ما هي المحاذير التي تلزم المفوضة؟

قيل له: المفوضة «أهل التفويض» ارتكبوا زيادة علىٰ ما ارتكبه المؤولة عدة محاذير:

المحذور الأول: أن مذهبهم فيه طعن في الله ﷻ، وفي حكمته؛ وذلك أنه أنزل لنا كلامًا لم يبين مراده منه.

المحذور الثاني: فيه تجهيل للنبيﷺ؛ وذلك أنهم يقولون: حتىٰ النبي ﷺ لا يعلم المراد.

المحذور الثالث: فيه تجهيل للصحابة الذين أثنىٰ الله عليهم، وامتدح هديهم.

المحذور الرابع: فيه فتح الباب للزَّنادقة.

كيف فتحوا الباب للزنادقة؟

الجواب: أن المفوضة فوَّضوا المعنىٰ، فيأتي الزنادقة ويقولون لهم: نحن نفهم المراد، فوقعوا في تأويل حتىٰ أركان الإسلام.

إذن؛ فتحوا الباب للزنادقة أن يفسروا الكتاب والسنة بما يريدون.

ومذهب التفويض أشر وأعظم من مذهب أهل التأويل؛ لأنهم وقعوا في محاذير المؤولة، وزادوا عليهم محاذير عظيمة، وقد تقدم ذكرها(١).

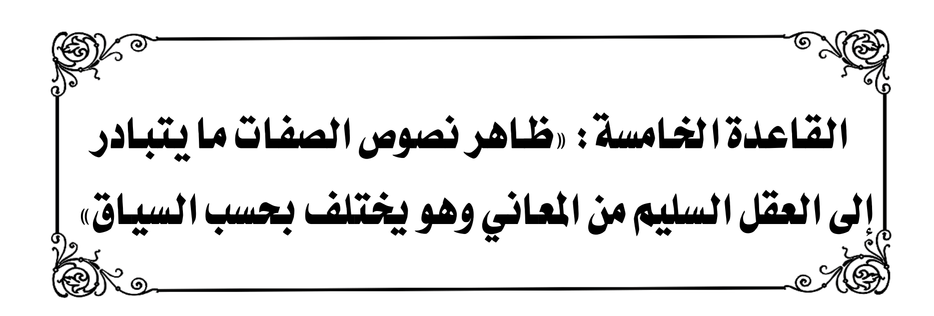
القسم الثالث: من توقف وأمسك، بمعنىٰ: لا يثبتون الظاهر ولا ينفونه، بل يتوقفون ويقرءون نصوص الصفات مجرد قراءة فقط.

ومذهبهم مخالف لما عليه أئمة السلف، مناقض لما دل عليه القرآن الكريم، والسنة الصحيحة.

وليس هو من الاحتياط في شيء.

❊ ❊ ❊

(١) ومن أراد مزيد بسط في المفوضة فليرجع إلىٰ رسالتي: «براءة أئمة السلف من التفويض في صفات الله».



القاعدة الخامسة: «ظاهر نصوص الصفات ما يتبادر إلى العقل السليم من المعاني وهو يختلف بحسب السياق»

هذه القاعدة مكملة للقاعدة التي قبلها، وهي توضح وتبين المراد بالظاهر الذي يجب أن تجرىٰ النصوص علىٰ ضوئه.

والظاهر يُراد به عدة معانٍ؛ منها:

- ظهور اللفظ من جهة السمع، فيسمعه السامع بسمعه، وهو ما إذا كان اللفظ مسموعًا، نطق به ناطق.

- ظهور اللفظ من جهة البصر، فيبصر الباصر اللفظ بعينه، وهو ما إذا كان مكتوبًا.

- ظهور معنىٰ اللفظ للقلب، فيفهم القلب معنىٰ اللفظ.

وظهور معناه للقلب هو الذي تتعلق به القاعدة، ووسيلته السمع أو البصر، فإما أن يكون اللفظ مسموعًا أو مكتوبًا.

مضمون هذه القاعدة:

الظاهر يعرف تارة من جهة أفراد الكلام، ويعرف تارة أخرىٰ من جهة التركيب.

والمراد بالظاهر من جهة أفراد الكلام: أن يفهم الكلام من جهة أفراده من غير قرينة، ولا نظر في السياق والتركيب.

فهو فهم للنص بمجرد الوضع، بمعنىٰ: دلالة اللفظ بعينه علىٰ المعنىٰ من غير قرينة.

مثال ذلك: قول الله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥].

ما معنىٰ ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾؟ هذا هو ظاهر النص من جهة أفراد الكلام، أن ينظر إلىٰ إثبات الصفة لله -جل وعلا- علىٰ معناها في لغة العرب.

فنقول: استوىٰ بمعنىٰ: علَا.

وأما معرفة الظاهر من جهة التركيب: وهو أن يفهم الكلام بحسب السياق، وتعلق الكلام بما قبله وبما بعده.

فإن الكلمة الواحدة قد يكون لها معنىٰ في سياق، ويكون لها معنىٰ آخر في سياق آخر.

كقوله سبحانه: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [يوسف:٨٢].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓا۟ إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ [العنكبوت:٣١].

ما المراد بالقرية في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾؟

الجواب: أهلها.

وما المراد بالقرية في قوله: ﴿أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾؟

الجواب: الجدران والحيطان.

فاختلف معنىٰ القرية بحسب ما دل عليه السياق.

وعلىٰ هذه القاعدة، فليس هناك نص علىٰ غير ظاهره؛ لأن ما دل عليه السياق هو ظاهر الخطاب، وهو لا ينافي ما دل عليه اللفظ بالوضع.

فالظاهر من جهة السياق لا يعود علىٰ الظاهر من جهة اللفظ بالنقض.

لماذا كان ما دل عليه السياق هو الظاهر؟

لأن المقصود هو فهم مراد المتكلم، ومتىٰ ما حصل فهم كلام المتكلم كان هو الظاهر، فالمتكلم إذا كان فصيحًا ناصحًا لابد أن يبين مراده من كلامه أثناء الكلام، فإذا فهمت مراده كان هذا هو ظاهر الخطاب.

ولنضرب لذلك مثالًا: قال تعالىٰ: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة:٧].

ما معنىٰ المعية في هذه الآية؟

الجواب: المعية هي: مطلق المقارنة والمصاحبة.

سؤال: تفسير معنىٰ المعية بالعلم، هل هو مذهب السنة؟

الجواب: لا.

فإن قيل: جاء عن جمع من الأئمة كابن عباس، والإمام أحمد وغيرهم أنهم قالوا في قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ۖ﴾ بعلمه.

الجواب: أن تفسيرهم للمعية بالعلم ليس تفسيرًا بالمعنىٰ، وإنما هو تفسير باللازم.

وفرق بين التفسير باللازم وبين التفسير بالمعنىٰ.

فحقيقة المعية معناها: مطلق المصاحبة والمقارنة، ومن لوازم المصاحبة أن يكون معك بعلمه.

لو سأل سائل: ما معنىٰ المعية؟

نقول: معناها: المصاحبة والمقارنة.

ولو سأل فقال: ما مقتضىٰ المعية في قوله: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ۖ﴾؟

نقول: العلم.

فهناك فرق بين المعنىٰ وبين المقتضىٰ -أو اللازم-.

وأهل الكلام فسروا المعية بالمقتضىٰ وجعلوه هو المعنىٰ، وهذا تأويل.

فمن قال: معنىٰ المعية: العلم، نقول له: أنت مؤوِّل.

سؤال: من أين يُفهَم المقتضىٰ؟

يُفهَم المقتضىٰ من سياق الآية، ففي آية المعية: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ بدأها الله بالعلم وختمها بالعلم، فدل علىٰ أن مقتضىٰ المعية في هذه الآية «العلم».

سؤال آخر: هل من فسرها من السلف بالمقتضىٰ يكون قد تأول النص؟

الجواب: لا؛ لأنه تفسير دل عليه السياق، ومن أنواع الظاهر ما يعرف من جهة السياق والتركيب.

يعني: أن الغزالي لما قال: الإمام أحمد أوَّل في ثلاث آيات، وذكر منها آية المعية.

نقول له: هذا ليس بتأويل، وإنما هو تفسير باللازم علىٰ حسب ما دل عليه سياق الآية، وما دل عليه سياق الآية هو ظاهر الخطاب.

والأئمة فسروا المعية بالمقتضىٰ مع إثباتهم للمعنىٰ الذي هو مطلق المصاحبة، وبهذا فارقوا أهل الكلام الذين يفسرون بالمقتضىٰ مع نفي المعنىٰ.

مثال آخر: ما جاء في قوله سبحانه: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر:١٤].

فسرها بعض السلف بقوله: «بمرأىٰ منا».

هل هذا تأويل منهم للعين؟

الجواب: لا؛ لأنهم يثبتون العين، لكن فسروا الآية بحسب السياق، فالسياق يدل علىٰ أن مقتضىٰ العين في هذه الآية: الرؤية.

فتفسيرهم للعين بالرؤية تفسير باللازم، بحسب ما دل عليه سياق الآية.

وهم مع تفسيرهم للصفة باللازم يثبتون الصفة، والمعنىٰ العام لها.

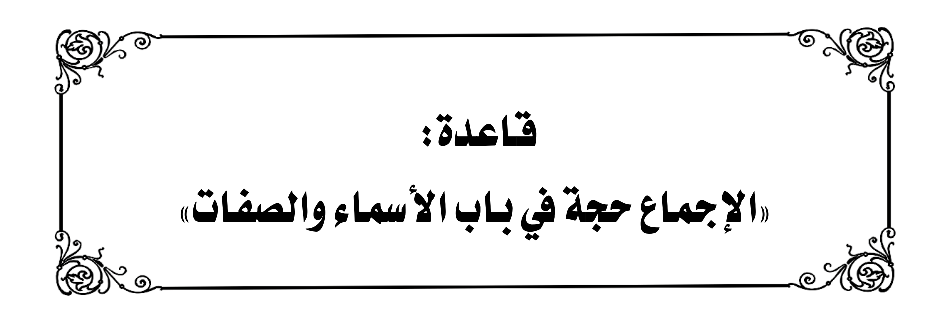
بينا أن متأخري الأشاعرة يفسرون الآية باللازم مع نفي الصفة.

قالوا في آية: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ بمرأىٰ منا، هل يثبتون العين؟

الجواب: لا، فسروا الآية باللازم مع نفي الصفة.

وهذا هو الفرق بين أهل السنة ومتأخري الأشاعرة ومن وافقهم في تفسيرهم الصفة باللازم.

❊ ❊ ❊



قاعدة:
«الإجماع حجة في باب الأسماء والصفات»

مضمون هذه القاعدة:

هذه القاعدة فرع عن القاعدة الثانية من قواعد الاستدلال، وهي: «لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات»؛ ذلك أن الإجماع لابد أن يكون مستندًا إلىٰ دليل من الكتاب والسنة، وإلا كان الإجماع قولًا في الدين بلا دليل، وهذا يقتضي إثبات شرع مستأنف بعد النبي ﷺ، وهذا لا يجوز.

لماذا أفردت هذه القاعدة؟

لأن الإجماع قد يصلنا في تقرير مسألة، ولا يصلنا الدليل الذي استند عليه الإجماع، أو قد يصلنا الإجماع ويكون سند الدليل الذي وصل إلينا ضعيفًا، ولهذا كان الإجماع حجة بنفسه.

فالإجماع حجة بنفسه في باب الأسماء والصفات نفيًا وإثباتًا.

بمعنىٰ: أننا نثبت الأسماء والصفات بالإجماع، وننفي كذلك بالإجماع،

وهذا مضمون هذه القاعدة.

ومعنىٰ الإجماع الذي نقصده في هذا الباب: اتفاق مجتهدي الأمة قولًا أو فعلًا أو سكوتًا من بعضهم وإقرار الآخرين في عصر علىٰ أمر بعد وفاة رسول الله ﷺ.

سؤال: كيف عرفنا إجماع السلف في إثبات الظاهر من نصوص الأسماء والصفات؟

الجواب: عُرف إجماع السلف بثلاثة طرق:

الأول: أنهم نقلوا إلينا نصوص الكتاب والسنة نقل مصدق مؤمن، ولم يؤولوها، وإنما أجروها علىٰ ظاهرها، فدل هذا علىٰ أنهم مُجمعون علىٰ إجراء النصوص علىٰ ظاهرها، إذ لو أنهم أَوَّلوا لنقل إلينا.

الثاني: أن من الصحابة ومن اتبعهم من أجرىٰ نصوص الصفات علىٰ حسب مقتضىٰ لغة العرب، وأثبت حقيقتها، ولم يعرف له مخالف، فدل ذلك علىٰ إجماعهم.

قال الصحابي الجليل ابن عمر: «خلق الله أربعة أشياء بيده: آدم، والعرش، والقلم، وجنات عدن. ثم قال لسائر الخلق: كن فكان». أخرجه الآجري في «الشريعة» (٣/ ١١٨٢).

فأثبت اليد لله حقيقة علىٰ ما يقتضيه اللسان العربي، وأجراها علىٰ ظاهرها ولم يحملها علىٰ المجاز فَيُؤَوِّلها علىٰ غير حقيقتها.

وقال الإمام أبو العالية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند قوله تعالىٰ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾ [البقرة:٢٩]: «ارتفع» أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا.

وقال الإمام مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾: «علا»، أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا.

وغيرهم كثير، ولا يُعرَف لهم مخالف.

الثالث: أن الأئمة حكوا إجماع السلف في إثبات الصفات علىٰ مقتضىٰ لغة العرب.

قال الإمام إسحاق بن راهُويَهْ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، إجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوىٰ، ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة». ذكره الذهبي في «العلو» (٢/ ١١٢٨).

وقال الإمام ابن عبد البر: «أهل السنة مجمعون علىٰ الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها علىٰ الحقيقة لا علىٰ المجاز».

فإن قيل: هل الإجماع تثبت به الصفة ابتداء لله سبحانه؟

قيل له: نعم، إذا ثبت الإجماع فإننا نثبت به الصفات، وإن لم يصلنا مستند الإجماع.

فالإجماع محله في باب الأسماء والصفات إثبات اللفظ والمعنىٰ.

سؤال آخر: هناك فِرَق قد خالفوا فنفوا الصفات الثابتة لله، فهل هذه المخالفة تقدح في الإجماع؟

الجواب: لا؛ لأن المخالفة كانت بعد وقوع الإجماع، ومعلوم أن القول الحادث بعد الإجماع لا يكون إلا خطأً وباطلًا.

ثم إن مستند هذه الفِرق في خرق الإجماع هو: العقل، وعقلُ فرقة من الفرق لا يقدح في الإجماع.

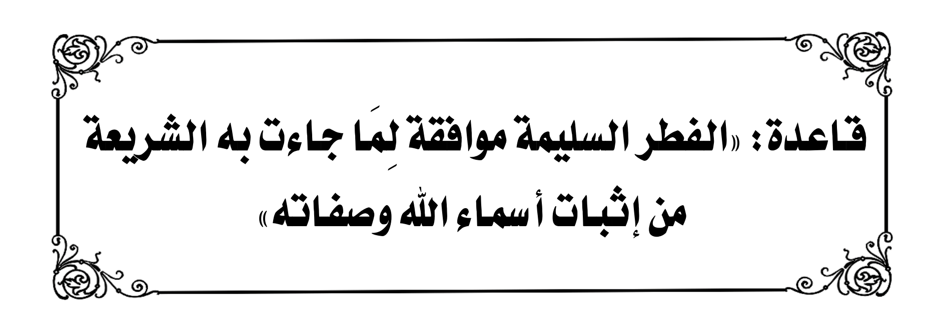
وخالف هذه القاعدة: غلاة المتكلمين، فلا يحتجون بالإجماع في باب الأسماء والصفات؛ لأن الإجماع عندهم ظني، وباب الأسماء والصفات قطعي يقيني، فلا يحتج بالظني على القطعي.

ونرد عليهم: بهذه القاعدة.

كذلك كثير من أهل الكلام يحتجون بالإجماع، لكنهم لا يعرفون إلا قولهم، وقول من يخالفهم فقط، ولا يعرفون مذهب السلف في ذلك، فيكون قول السلف خارجًا على ما ادعوه، بل إن المتكلمين إذا اعتقدوا قولًا حكوا عليه الإجماع؛ لأنهم يرونه حقًّا.

ويكون الحق على خلاف قولهم.

* * *



قاعدة: «الفطر السليمة موافقة لِمَا جاءت به الشريعة من إثبات أسماء الله وصفاته»

معنىٰ الفطرة: ما جبل الله عليه عباده من الإقرار به، ومعرفته، والخضوع له.

فالله فطر عباده علىٰ أمرين:

الأول: الإقرار به، ومعرفته.

الثاني: محبته والخضوع له.

فليست المعرفة التي فطر عليها العباد معرفة مجردة، وإنما هي معرفة مستلزمة لعمل القلب.

ونفس الفطرة مقرة بالصانع، ومقتضاها يحصل شيئًا بعد شيء بشرطين:

الأول: كمال الفطرة.

الثاني: سلامة الفطرة من المعارض.

فالفطرة السليمة تقر بالله ﷻ وبأسمائه وصفاته، وتبقىٰ علىٰ ذلك إذا سلمت من المعارض، خلافًا لما تدعيه بعض الفرق المخالفة لأهل السنة

والجماعة، فإنها تزعم أن المولود يولد ساذجًا لا يعرف توحيدًا، ولا شركًا.

والله سبحانه قد كذبهم في محكم القرآن، فقال سبحانه: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ﴾ [الروم:٣٠].

وأيضًا كذبهم النبي ﷺ بقوله: «**ما من مولود إلا يولد علىٰ الفطرة، فأبواه يهودانه، أو يُنصرانه، أو يمجسانه...**». [أخرجه البخاري].

فأخبر النبي ﷺ في هذا الحديث أن الخلق كلهم مفطورون علىٰ الإقرار به، وإنما يحصل التغير في الفطرة بعوامل خارجية: إما من البيئة، وإما من الأبوين، أو غير ذلك.

قد يقول قائل: أليس الله ﷻ يقول: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل:٧٨]؟

نقول له: الإنسان مخلوق علىٰ الفطرة، لكنه لا يعلم الإسلام الشرعي، فالإنسان عندما يخرج من بطن أمه لا يعلم ذلك، لكن فطرته تقتضي أنه إذا عُرِّف بالإسلام فإنه يمتثله مباشرة.

كذلك لا يعرف أول ولادته الله بحيث يكون متعقلًا لذلك، لكن كلما قوي علمه وإرادته حصلت له معرفة الله بحسب قوة العلم والإرادة.

والفطرة دليل من أدلة أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات.

ومعنىٰ هذه القاعدة: أن الفطرة تُدرِكُ صفات الله -جل وعلا- من حيث الإجمال، ثم تأتي الشريعة فتُكمل ما عرفته الفطرة.

فالفطرة هي إحدىٰ طرق الاستدلال في باب الأسماء والصفات من حيث الجملة.

مثلًا: الإنسان مفطور علىٰ علو الله؛ أي: أن الله متصف بصفة العلو، فتأتي الشريعة وتكمل ما عرفته الفطرة، وهو أن الله مستوٍ علىٰ عرشه.

إذن؛ فالشريعة مكمِّلة للفطرة، فلا تستغني الفطرة عن الشرع.

ومن الأمور التي ينبغي التنبيه عليها: أن عقيدة أئمة السلف موافقة للفطرة مكمَّلة بالشريعة، أما الفِرق المنحرفة فعقيدتهم مناقضة للفطرة، مخالفة للشريعة.

ومن أمثلة ذلك قولهم: إن الله ﷻ لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت.

سؤال: هل هذه العقيدة موافقة للفطرة؟

الجواب: لا، بل هي مناقضة للفطرة؛ لأن الإنسان مفطور علىٰ علو الله سبحانه وتعالى.

وقبل الخوض في ذكر المخالفين من أهل الكلام لهذه القاعدة لابد من التعريف ببعض المصطلحات المهمة، وهي علىٰ النحو الآتي:

الممكن: ما يجوز وجوده وعدمه، كالإنسان؛ فيجوز عليه الوجود والعدم، ولهذا وجد بعد أن كان معدومًا.

المعدوم، وهو: ما لا يعقل إلا معدومًا، فهو ضد الموجود.

وهو علىٰ قسمين:

معدوم ممكن، وهو: الذي يمكن وجوده.

معدوم ممتنع، وهو: الذي لا يمكن وجوده.

والمعدوم إذا أطلق؛ فإنه ينصرف إلىٰ ما يمكن وجوده.

الممتنع: الذي لا يوجد، وهو واجب العدم بذاته.

وهو علىٰ قسمين:

الممتنع لذاته، وهو: الذي لا يتصور وجوده في الخارج، ككون الشيء موجودًا معدومًا في وقت واحد.

فعدم ذاته واجب، ووجوده ممتنع.

الممتنع لغيره، وهو: ما علم الله أنه لا يكون مع إمكانه في نفسه.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُواْ﴾ [الأنعام:١٠٧].

فهذا يمتنع أن يكون لعدم إرادة الله له، لا لكونه ممتنعًا في نفسه.

والممتنع إذا أطلق في باب الأسماء والصفات؛ فإنه ينصرف إلىٰ الممتنع لذاته.

ومن ذلك:

- **قولهم**: من الممتنع ثبوت ذات قائمة بنفسها لا داخل العالم ولا خارجه.

- **قولهم**: من الممتنع ثبوت ذات مطلقة بلا صفات.

المحال وهو: ما يمتنع وجوده في الخارج.

وهو علىٰ قسمين: محال لذاته، ومحال لغيره، كما تقدم في الممتنع.

واجب الوجود، وهو: ما كان وجوده بنفسه، فلا يقبل العدم.

وما ذكر من مصطلحات هي باعتبار الوجود وعدم الوجود.

فباعتبار الوجود يدخل فيه واجب الوجود، والممكن.

وباعتبار عدم الوجود يدخل فيه المعدوم، والممتنع.

من المصطلحات المهمة أيضًا:

- **الضرورة أو العلم الضروري، وهو**: ما لا يمكن دفعه، ولا يحتاج فيه إلىٰ نظر واستدلال.

فسبب كونه ضروريًّا: أنه لا يمكن للإنسان أن يدفعه عن نفسه.

ومنه: البدهي الأولي وهو: الذي يبتدئ في النفس فتضطر إليه، فلا يمكن لها أن تدفعه.

وبعبارة أخرىٰ، هي: العلوم الأولية التي يجعلها الله في النفوس ابتداء بلا واسطة، كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين.

- **العلم النظري، وهو**: ما يحتاج فيه إلىٰ نظر واستدلال.

نعود إلىٰ ذكر من خالف القاعدة:

هذه القاعدة خالفها كثير من أهل الكلام: من جهمية ومعتزلة ومتأخري الأشاعرة ومن وافقهم.

فهم يرون أن معرفة الله لا تحصل إلا من جهة النظر.

والمراد بالنظر عندهم: أن الأجسام لا تخلو من الأعراض (أي: صفات)، والأعراض لازمة للأجسام، وهي حادثة، تبقىٰ وتزول، وهذا يدل علىٰ حدوثها.

وكون الجسم لا ينفك عن العرض، والعرض حادث دل علىٰ أن الجسم حادث، والله منزه عن الحدوث.

فرتبوا دليلهم علىٰ مقدمة عسرة لا يحتاج إليها وهي؛ **إثبات حدوث الحوادث.**

فإثبات الصانع عندهم لا يكون إلا بإثبات حدوث الأجسام، وأنها مستلزمة للأعراض.

والحادث لابد له من محدِث.

ومعنىٰ الحدوث هو: وجود الشيء بعد العدم.

فزعموا أنهم بهذه الطريقة أثبتوا وجود الله، **وهو دليل باطل من وجوه:**

الوجه الأول: هذا الدليل لا يحتاج إليه مع إثبات النبوة، فما تضمنته النبوات من إثبات الله أظهر وأسهل، ولم يأتِ نص واحد بالأمر أو الإرشاد إلىٰ الاستدلال بدليل الأعراض علىٰ وجود الله، وإثبات الصانع.

أفيكون النبي قد قصر في التبليغ؟!

وإذا كان يجب عليه أن يبين الأحكام الشرعية فبيانه لما هو أعظم وهو المعبود أولىٰ، ومع ذلك لم يأتِ عنه نص واحد في دليل الأعراض.

وهذا يدل علىٰ أنه ليس مسلكًا صحيحًا في إثبات وجود الله.

الوجه الثاني: تضييع الوقت بمقدمات عسرة في إثبات ما هو متقرر ضرورة وهو: إثبات أن الحوادث حادثة، مما يجعل الدليل معقدًا لا يحتاج إليه، هذا إن سلم أن المقدمات صحيحة.

الوجه الثالث: العلم بأن المحدَث لابد له من محدِث أبين وأوضح من إثبات أن الحوادث حادثة، ومن استدل علىٰ الجلي بالخفي كان قد أبعد الطريق.

مع أن العلم بأن المحدَث لابد له من محدِث -مع كونه دليلًا صحيحًا- أظهر منه العلم بأن هذا المحدَث المعين لابد له من محدِث، فعلم الإنسان

بالجزئيات أقرب من علمه بالكليات؛ لأن العلم بالجزئيات يسبق إلىٰ فطرته من العلم بالكليات، فإذا رأىٰ مثلًا نزول مطر علم بفطرته أن إنزاله المحدَث لابد له من محدِث معين، من غير أن يستحضر القضية الكلية كل محدَث لابد من محدِث، وقد يكون غير عارف بها.

فحتىٰ القضية الكلية الصحيحة -وهي كل محدَث لابد له من محدِث- تطويل لا حاجة إليها.

الوجه الرابع: أن استعمال مثل هذه الأقيسة إنما يكون صحيحًا إذا كانت المسألة خفية لا تعلم إلا باستعمال القياس، أما في مسألة معلومة ومتقررة بالفطرة، فاستعمال القياس فيها باطل.

الوجه الخامس: هذا الدليل الصحيح وهو -كل محدَث لابد من محدِث- في الحقيقة لا يدل إلا علىٰ إثبات واجب الوجود مطلقًا من غير تعيين، فلا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه.

فالأقيسة العقلية في الغيبيات لا تفيد تعيين المعينات، بخلاف النصوص الشرعية.

فهذا المحدِث لم يتعين بعدُ من هذا الدليل، فيأتي الطبائعيون ويقولون: هذا المحدِث هو: الطبيعة.

ويأتي قوم فرعون فيقولون: هذا المحدِث هو: فرعون.

ويأتي المجوس فيقولون: هذا المحدِث هو: النور، وهكذا...

الوجه السادس: هذا الدليل الذي أوجبه بعض الأشاعرة كالجويني؛ فإن إمامه الأشعري يحرمه كما في رسالته إلىٰ أهل الثغر.

فلا أدري ما هذا التناقض العجيب، تناقض في طريقة إثبات وجود الله!

فهل يتبع الجويني؟ أو يتبع إمامه؟!

وأنبه هنا: أن هذه هي طريقة المتكلمين في إثبات وجود الله، وهناك طريقة أخرىٰ استعملها الفلاسفة الذين يزعم بأنهم إسلاميون -ويطلق عليهم: المتفلسفة؛ لتأثرهم بالفلاسفة الأصليين- كابن سينَا حيث إنه قسم الموجود إلىٰ: واجب وممكن، بخلاف المتكلمين فإنهم قسموا الموجود إلىٰ: حادث ومحدِث.

وتقسيم ابن سينا لا يعرف عن فلاسفة اليونان كأرسطو ونحوه؛ لأن العالم عندهم واجب لا ممكن.

والخلاف بين ابن سينا والمتكلمين في سبب الافتقار، هل هو الإمكان، أو الحدوث؟

وكلا القولين مبني علىٰ أصل فاسد، وهو البحث علىٰ دليل حدوث الحوادث، وهذا لا يحتاج إلىٰ تقرير، فالحوادث بذاتها مفتقرة إلىٰ الله؛ إذ إن فقرها ذاتي، وقد جعلها الله آيات عليه سبحانه، والآية لا تحتاج إلىٰ قياس، وإنما تدل علىٰ من جُعلت آية عليه من غير قياس، ولا استحضار قضية كلية.

فهذه الآيات متىٰ ما تصورها العقل علم أنها لا توجد إلا بموجد لها، فلم نحتج بعد ذلك إلىٰ قياس.

ثم رتب المتكلمون علىٰ هذه المسألة -معرفة الله نظرية وليست فطرية- مسألة أول واجب علىٰ المكلف؛ فمنهم من قال: أول واجب معرفة الله، ومنهم من قال: النظر، ومنهم من قال: القصد إلىٰ النظر، ومنهم من قال: الشك.

وقولهم: إن أول واجب علىٰ المكلف معرفة الله، لا يناقض قولهم: إن أول واجب علىٰ المكلف هو النظر؛ لأن النظر وجوبه وجوب وسائل، ومعرفة الله وجوبها وجوب مقاصد، يعني: المقصد معرفة الله، والوسيلة إليه النظر.

وأما من قال: أول واجب القصد إلىٰ النظر فلا ينافي ما تقدم؛ وذلك أن القصد إلىٰ النظر هو من فِعل الإنسان، وفعل الإنسان لابد أن يكون بإرادة وقصد.

سؤال: من قال: أول واجب علىٰ المكلف الشك هل ينافي ما تقدم؟

لا؛ لأن النظر لا يقوم إلا بشك قبله، والشك يكون قبل النظر.

وإن تنوعت عبارات المتكلمين في أول واجب إلا أن مضمونها واحد.

وهل اكتفوا بهذا؟

لا، بل رتبوا علىٰ هذه المسألة مسألة أخرىٰ، وهي حكم التقليد في باب الاعتقاد.

واختلفوا فيها علىٰ أقوال: منهم من قال: لا يصح إيمان المقلد، بمعنىٰ: من لم يعرف الله بالنظر فليس بمؤمن، والصبي إذا بلغ لابد أن ينظر في وجود الله ﷻ، وإلا فإنه لا يصح منه أن يكون مسلمًا، وإن كان أبواه مسلمين.

ومنهم من قال: إنه مؤمن عاصٍ.

والذي ينقض هذه المسائل كلها أن معرفة الله فطرية وليست نظرية.

ولهذا جميع الأمم تقر بوجود صانع من غير أن يجمعهم عليه جامع، وإن اختلفوا في تعيينه، وتعيينه مبني علىٰ إثباته.

وهاهنا سؤال: هل يحتاج إلىٰ النظر الصحيح المبني علىٰ الأدلة العقلية الصحيحة في معرفة الله؟

والجواب: الأصل أنه لا يحتاج إليه؛ لأن كل مولود يولد علىٰ الفطرة، لكن إن حصل لبعض الناس ما أفسد فطرته، فلا بأس له أن ينظر النظر الصحيح؛ لإثبات معرفة الله في قلبه.

فقد نحتاج إلىٰ النظر الصحيح؛ لإيقاظ الفطرة، وتنبيهها.

والنظر الصحيح هو:

١- الاستدلال بالآيات الكونية، فهي دليل بعينها علىٰ وجود الرب، فوجودها مستلزم لوجود الرب؛ ذلك أن الآية تستلزم عين ما دلت عليه.

ولا نحتاج فيها إلىٰ القياس، وإنما نفس وجودها مستلزم لوجود الله.

فجميع المخلوقات آية للخالق، فهي مستلزمة لذاته المعينة.

٢- استعمال قياس الأولىٰ.

تنبيه مهم: ما هو أصل دليل الأعراض عند المتكلمين؟

الجواب: أصله إثبات الجوهر الفرد، فالأجسام عندهم تنتهي إلىٰ الجوهر الفرد -وهو: الذي لا يقبل القسمة-.

وإثبات الجوهر الفرد لا يعرف في النصوص الشرعية، ولا خطر علىٰ قلب الصحابة ومن اتبعهم بإحسان.

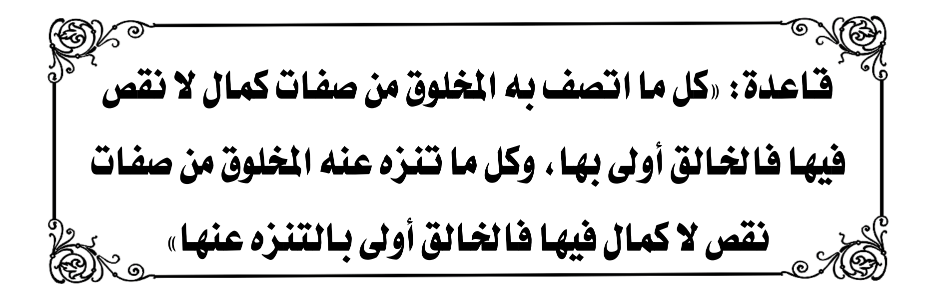
أفيكونون جُهَّالًا ضُلَّالًا، لا يعرفون كيف يثبتون وجود خالقهم؟ سبحانك هذا بهتان عظيم.

ثم إن جمعًا من المتكلمين قد أبطل الجوهر الفرد كابن كلاب وغيره.

وليس هناك شيء لا يقبل الانقسام، بل عند أهل السنة كل شيء يقبل الانقسام إلىٰ أن يستحيل.

والذي يدل علىٰ هذه الاستحالة: ما جاء في قول الله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون:١٢-١٤].

فالنطفة استحالت في العلقة، والعلقة في المضغة، حتىٰ جعل الله المضغة عظامًا، وهذا دليل ظاهر بَيِّن في الاستحالة.



قاعدة: «كل ما اتصف به المخلوق من صفات كمال لا نقص فيها فالخالق أولى بها، وكل ما تنزه عنه المخلوق من صفات نقص لا كمال فيها فالخالق أولى بالتنزه عنها»

بعد ذكر القواعد المتعلقة بالأدلة النقلية ناسب أن أذكر القواعد المتعلقة بالأدلة العقلية.

وهذه القاعدة متفرعة عن القاعدة الثانية وهي: «لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات».

كيف كانت متفرعة عن القاعدة الثانية؟

الجواب: لأن الكمال المشترط في هذه القاعدة لابد أن يكون قد دل عليه النقل؛ لأن صفات الله توقيفية.

فالدليل العقلي لابد أن يكون تابعًا للدليل النقلي.

هذه القاعدة تعرف بقياس الأولىٰ.

وقياس الأولىٰ: لا بد فيه من طرفين أحدهما أعلىٰ من الآخر يشتركان في معنىٰ، فإذا ثبت في الأدنىٰ كان ثبوته في الأعلىٰ من باب أولىٰ.

ومدار هذه القاعدة علىٰ صفات الكمال، يعني: إذا اتصف المخلوق بصفات الكمال المطلق، فالخالق أولىٰ بها من المخلوق؛ لأن المخلوق لو اتصف بصفات الكمال المطلق ولم يتصف بها الخالق لكان المخلوق أكمل من الخالق.

ولهذا كان الكمال الجائز في حق المخلوق واجبًا في حق الله تعالىٰ؛ لأنه لو لم يتصف بصفات الكمال المطلق مع اتصاف المخلوق بها لكان المخلوق أكمل من الخالق.

قد يقول قائل: المخلوق ناقص فكيف يتصف بصفات الكمال المطلق؟ وهل كمال اتصف به المخلوق يتصف به الرب؟

والجواب: مدار هذه القاعدة علىٰ الصفة من حيث هي، أي: الكمال الذاتي المطلق للصفة.

فكونها صفات كمال لا باعتبار إضافتها للمخلوق، وإنما كانت صفات كمال باعتبار نفسها.

فهي صفة كمال قبل أن يتصف بها المخلوق.

مثلًا: السمع من حيث هو: كمال، من غير إضافته للمخلوق، والبصر من حيث هو: كمال.

سؤال: هل الولد، والأكل، والشرب من حيث هو كمال؟

الجواب: لا، كماله نسبي.

وتوضيح ذلك: أنه لما كان المخلوق محتاجًا إلىٰ الولد، والأكل والشرب كان كمالًا في حقه، لكن كماله ليس ذاتيًّا، ولهذا كانت الملائكة أعظم وأكمل من المخلوق؛ لأنها لا تحتاج إلىٰ ولد، ولا إلىٰ أكل وشرب.

فمدار هذه القاعدة علىٰ الكمال الذاتي.

وبالتالي هذه الشبهة ليست واردة علىٰ القاعدة أصلًا؛ لأن البحث ليس في كمال المخلوق، وإنما البحث في الكمال الذاتي.

هذا الكمال الذاتي إذا اتصف به المخلوق مع نقصه، فالخالق أحق به.

وهذا الكمال المطلق إذا اتصف به المخلوق ناسب ذاته، فيلحقه من النقص ما لحق المخلوق، مع أن هذا الكمال لا نقص فيه من جهة نفسه.

مثلًا: السمع، مع أنه كمال ذاتي، لكن عندما اتصف به المخلوق لحقه النقص الذي لحق المخلوق، فكان لا يسمع إلا من قريب ولا يسمع من بعيد، وهكذا.

فهذا الكمال الذاتي إذا لحق الناقص تأثر به، وإذا لحق الكامل تأثر به.

فإن قال قائل: كيف يعرف الكمال المطلق؟

الجواب: كل صفة اتصف بها الخالق، فهي من الكمال المطلق.

الشق الثاني من القاعدة: «وكل ما تنزه عنه المخلوق من صفات نقص

لا كمال فيها»؛ يعني: لابد أن يكون النقص من جهة ذات الصفة، فالصفة من حيث هي ناقصة، لا باعتبار إضافتها إلىٰ نوع من الأنواع.

مثلًا: التكبر من حيث هو كمال، وليس نقصًا، ولهذا اتصف به الله ﷻ، لكنه باعتبار إضافته للمخلوق نقص؛ لأن حال المخلوق حقيرة لا يناسبها التكبر، فكان نقصًا في حقه.

فمدار القاعدة علىٰ النقص من حيث هو، كالظلم، والموت، وغير ذلك.

قد يقول قائل: أنت قلتَ: كل ما اتصف به المخلوق من نقص، والمخلوق إذا اتصف بالتجبر والتكبر والتعالىٰ كان نقصًا، والخالق متصف بها، فكيف تقول: كل ما تنزه عنه المخلوق فالخالق أولىٰ بالتنزه عنه؟

نقول: بحثنا في النقص المطلق، في النقص من حيث هو، كما قلنا في الكمال من حيث هو.

يعني مدار القاعدة علىٰ الكمال الذاتي، والنقص الذاتي.

ومن الأمور التي ينبغي التنبيه عليها: **أن** قياس الأولىٰ هو المستعمل في حق الله تعالىٰ، ولا يجوز استعمال قياس التمثيل ولا قياس الشمول.

سؤال: لماذا لا يجوز استعمال قياس التمثيل والشمول في حق الله تعالىٰ؟

الجواب: أن قياس التمثيل والشمول لابد فيهما من استواء الطرفين،

أما قياس الأولىٰ فلا يكون فيه استواء الأطراف، وإنما يكون أحدهما أعلىٰ من الآخر، ولهذا كان قياس التمثيل والشمول لا يجوز استعمالهما في حق الله تعالىٰ.

ثم إن استعمال القياسين في المغيبات لا يحصل به تعيين المعينات، وإنما غاية ما يفيده -لو صح- إثبات موجود مطلق بلا تعيين.

وأقصد بقياس التمثيل، هو: القياس الذي عند الأصوليين، وهو: إلحاق فرع بأصل في حكم لعلة جامعة بينهما.

وأما قياس الشمول فهو: استواء أفراده تحت قضية كلية، وهذه القضية تكون مكونة من مقدمتين أو أكثر ونتيجة.

وأهل الكلام استعملوا في حق الله قياس التمثيل وقياس الشمول، مما أداهم بعد ذلك إلىٰ نفي الصفات.

مثال استعمالهم لقياس التمثيل: قالوا: بأننا لو أثبتنا أن الله مستوٍ علىٰ عرشه للزم احتياج الله للعرش، كاحتياج المخلوق للشيء المستوي عليه، فقاسوا الله ﷻ بخلقه، فأدَّاهم هذا القياس إلىٰ التعطيل.

ومثال استعمالهم قياس الشمول: قالوا: كل مستوٍ علىٰ شيء فهو جسم، والله منزه عن الجسمية، النتيجة: الله غير مستوٍ علىٰ العرش.

كل مستوٍ علىٰ عرش، فهو جسم (هذه مقدمة أولىٰ).

والله منزه عن الجسمية (مقدمة ثانية).

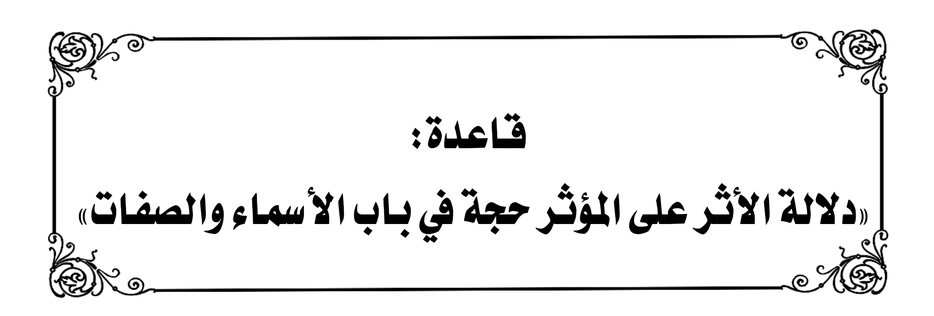
فالله إذن غير مستوٍ علىٰ العرش (هذه هي النتيجة).

فاستعملوا هذا القياس لإبطال ما وصف الله به نفسه، فقاسوا صفات الله بصفات خلقه، وغفلوا عن قول الله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١].

فالصفة المضافة إلىٰ الله لا تماثل الصفة المضافة إلىٰ المخلوق، كما أن ذاته لا تماثل ذواتهم.

وسيأتي مزيد تفصيل فيما سيأتي من قواعد.





قاعدة:
«دلالة الأثر على المؤثر حجة في باب الأسماء والصفات»

هذه أيضًا من القواعد العقلية، وهذه القاعدة والتي قبلها إنما هي من باب تعضيد الأدلة؛ وذلك أن الحجة في باب الأسماء والصفات هي نصوص الكتاب والسنة، وإنما جيء بالأدلة العقلية من باب تعضيد الأدلة، فهي تابعة للنقل لا متبوعة.

مضمون هذه القاعدة:

الاستدلال بما وهبه وأعطاه الله لمخلوقاته من صفات الكمال علىٰ ما يجب له.

فكل ما في المخلوقات من صفات الكمال المطلق، كالقوة، والرحمة، ونحو ذلك فالخالق أحق بها.

والمخلوق إنما استفاد هذا الكمال من الخالق.

فهذه الصفات تجب في حق الله؛ لأن معطي الكمال أحق به.

فالذي جعل المخلوق كاملًا أحق بهذا الكمال من خلقه، فلو لم يكن كذلك لكان المخلوق أكمل من الخالق.

فإن الله سبحانه أعطىٰ الرحمة لعباده، والله أحق بالرحمة، لأنه هو الذي أعطاها لمخلوقاته، ومعطي الكمال أحق به.

ويمتنع أن يكون كماله سبحانه استفاده من مخلوقاته؛ لأنه يلزم أن تكون مخلوقاته أكمل منه.

قد يقول قائل: من جعل غيره ظالمًا، ألا يكون ظالمًا؟ ومن جعل غيره كاذبًا، ألا يكون كاذبًا؟

والجواب: أن مدار هذه القاعدة علىٰ صفات الكمال لا علىٰ صفات النقص، فالقادر قد يُعجز غيره ولا يسمىٰ عاجزًا، والسميع والبصير قد يصم ويعمي غيره ولا يكون متصفًا بهذه الصفات.

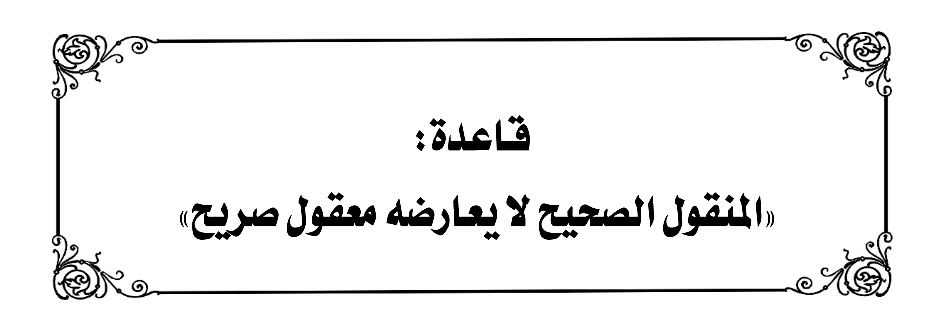
سؤال: ما الفرق بين هذه القاعدة والتي قبلها؟

قاعدة الكمال المتقدمة من جهة كونها أولىٰ؛ يعني: إذا اتصف المخلوق بالكمال فالخالق أولىٰ أن يتصف به؛ لأنه أكمل.

أما هذه القاعدة فهي من باب أن من جعل غيره كاملًا، فلابد أن يكون هو كاملًا؛ لأن معطي الكمال أحق به.

فالقاعدة الأولىٰ تعليلها: أنه أكمل، فالواجب أحق بالكمال من الممكن.

وهذه القاعدة تعليلها: أنه هو الذي أعطىٰ الكمال لغيره، فمعطي الكمال أحق به.



قاعدة:
«المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح»

فيما تقدم ذكرنا الأدلة النقلية ثم ذكرنا الأدلة العقلية، فناسب ختامًا لهذا القسم أن نذكر قاعدة نبين فيها عدم التعارض بين العقل والنقل بالقيود التي سيأتي ذكرها.

وهذه القاعدة تهدم مذاهب المتكلمين كلهم من أساسه؛ لأن مذاهبهم قائمة علىٰ إثبات التعارض بين العقل والنقل.

وقبل أن نخوض في معنىٰ هذه القاعدة نقف وقفات مختصرة عند ماهية العقل عند أهل السنة والمتكلمين، ومنزلة العقل عند أهل السنة ومخالفيهم.

أما ماهية العقل عند أهل السنة، فالعقل مصدر عَقَلَ يَعقِلُ عَقْلًا، واسم العقل عند أهل السنة يتناول أربعة معانٍ:

العلوم الضرورية، يطلق عليها العقل.

العلوم المكتسبة، كذلك يطلق عليها العقل.

العمل بمقتضىٰ هذه العلوم.

نفس الغريزة؛ أي: الشيء الذي تعقل به وتميز.

وعند أهل الكلام كالباقلاني والجويني ومن وافقهم، العقل بمعنىٰ: بعض العلوم الضرورية، وهو: كل علم لا يخلو العاقل منه، كالعلم باستحالة المستحيلات، وتجويز الجائزات، ولا يثبتون الغريزة.

وأخرجوا أيضًا العلوم النظرية بزعم أن العقل متقدم عليها.

سؤال: لماذا لا يثبتون الغريزة؟

الجواب: لأنه ليس عندهم شيء في الوجود يؤثر، أو يكون سببًا في غيره.

وهذا مبني علىٰ شبهة عند الجهمية والأشاعرة في باب القدر: أنه ليس هناك سبب مؤثر، وإنما المؤثر الحقيقي هو الله، وبهذا ينفون الحكمة والتعليل في أفعال الله ﷻ، وينكرون الأسباب.

فلو أثبتوا الغريزة التي بها يتفكر، وبها يعقل، يكونون قد أثبتوا سببًا يؤثر في غيره.

فحتىٰ لا يقعوا في هذا، نفوا بأن يكون المراد بالعقل الغريزة، وجعلوا المراد بالعقل بعض العلوم الضرورية.

وأما أهل السنة والجماعة فإنهم يثبتون سببًا يؤثر في غيره، وأن الأسباب

مرتبطة بمسبباتها، لكنها داخلة تحت قدرة الله تعالىٰ[1].

وأما منزلة العقل عند أهل السنة والمخالفين:

فالعقل عند أهل الكلام هو العُمدة، وهو الذي يُحتج به، والشرع يكون وراء العقل.

فالمعقولات أصول كلية قطعية يقينية يُستَغنىٰ بها عن الكتاب والسنة، هكذا زعموا.

وخالفهم المتصوفة؛ فإن كثيرًا منهم أهملوا العقل، وجعلوا الكشف والذوق حجة، بل يمدحون السُّكْرَ، وحقيقته: غياب العقل.

ناهيك عن المنامات التي يصدقونها بإطلاق، ومنها: ما يعلم بصريح العقل بطلانه.

أما أهل السنة: فيرون أن العقل شرط في معرفة العلوم، لكنه ليس مستقلًّا، وإنما يستنير بنور الشرع، فنور الشرع للعقل كنور الشمس للبصر.

نرجع لشرح القاعدة، مضمون هذه القاعدة:

عدم التعارض بين العقل الصريح وبين النقل الصحيح.

وقد ثبت بالنقل الصحيح والعقل الصريح صفات الكمال لله سبحانه.

قد يقول قائل: ما هو العقل الصريح؟

(١) ومن أراد مزيد بسط فليرجع إلىٰ رسالتي: «قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر».

قيل له: هو ما كانت مقدماته صحيحة.

وعلامته: متابعة ما جاءت به الرسل من عند الله ﷻ.

وأما النقل الصحيح فهو: النقل الصحيح الثابت عن رسول الله ﷺ.

فيشترط فيه: أن يكون صحيح السند.

فالعقل إذا كان صريحًا، لا يمكن أن يعارض النقل الصحيح؛ لأن علامة صحة العقل: متابعة النقل، وبالتالي لا يمكن التعارض بينهما.

ولا تتصور إثبات المعارضة بين العقل الصريح والنقل الصحيح إلا علىٰ أصول الفلاسفة الذين يجعلون النبوة فيضًا من العقل الفعال، فالنبي تميز عن غيره بهذا الفيض فصار متبعًا، فإذا أخبرهم بخلاف ما يدل عليه العقل الصريح اعترضوا عليه، وقدموا ما دلت عليه عقولهم.

أما عند المسلمين فالنبوة وحي من عند الله، فما أخبرهم الله به وجب عليهم التسليم له، لا الاعتراض عليه.

ثم مما ينبغي أن يُعلم: أن الشريعة تأتي بما تحار فيه العقول، لا بما تُحيله العقول، بمعنىٰ: أن الشريعة تأتي بأشياء لا تدركها العقول، فتحتار فيها، ولا تأتي بالأشياء التي تستحيلها العقول، فما يعلم امتناعه عقلًا أو حسًّا لا تأتي به الشريعة، أما ما ليس له نظير فهذا تأتي به الشريعة.

فإذا جاءت الشريعة بشيء تحتار فيه العقول يكون واجب العقل فيه

التسليم، والانقياد، لا الاعتراض والرد.

واعتقاد التعارض بين العقل والنقل يكون مبنيًّا علىٰ ثلاث مقدمات:

المقدمة الأولىٰ: أن يكون العقل غير صريح.

مثال ذلك: إنكار الصفات، زعمت المعتزلة أنه يلزم من إثبات الصفات تعدد القدماء؛ أي: تعدد الآلهة.

هل هذا مبني علىٰ عقل صريح؟

لا؛ لأنه لا يلزم من تعدد الصفات، تعدد الذوات؛ لأن الذات المجردة عن الصفات لا وجود لها في الخارج، فالذات لابد أن تكون متصفة بالصفات، فتعدد الصفات في الذات الواحدة لا يجعل الذات متعددة، فهل تعدد الصفات في الإنسان -عين، وفم، ووجه- يدل علىٰ تعدد ذاته؟!

المقدمة الثانية: أن يكون النقل غير صحيح، وبالتالي يمكن أن يعارضه العقل الصريح.

المقدمة الثالثة: أن يكون النقل صحيحًا لكن وجه الاستدلال خطأ.

هذه القاعدة خالفها: أهل الكلام: من جهمية ومعتزلة ومتأخري الأشاعرة ومن وافقهم، وقننوا قانونًا وسموه بالقانون الكلي، وهو: أنه إذا تعارض العقل مع النقل فلا يخلو من أمور عندهم:

الأمر الأول: أن يصدق مقتضىٰ العقل والنقل.

قالوا: وهذا باطل؛ لأنه يلزم منه إثبات النقيضين.

مثلًا: إذا جاء النقل بإثبات الحركة، وجاء العقل بنفي الحركة عن جسم واحد، فهل يمكن أن نثبت الأمرين؟ لا؛ لأن اجتماع النقيضين ممتنع.

الأمر الثاني: أن يكذب مقتضىٰ النقل ومقتضىٰ العقل، وهذا أيضًا باطل؛ لأنه يلزم منه رفع النقيضين.

مثلًا: يلزم رفع الحركة وعدم رفع الحركة في ذات واحدة، وهذا لا يمكن.

الأمر الثالث: أن يقدم النقل علىٰ العقل.

وقالوا -أي: أهل الكلام-: وهذا أيضًا باطل؛ لأن العقل أصل النقل؛ فإذا قدِّم النقل علىٰ العقل بطلت حجة النقل.

فلم يبقَ إلا الاحتمال الأخير وهو **الأمر الرابع**: تقديم العقل علىٰ النقل.

وهذا هو القانون الكلي عند أهل الكلام -أي: إذا تعارض العقل والنقل قُدِّمَ العقل-.

وسلفهم في هذا: إبليس، فهو أول من قاس قياسًا فاسدًا، وقدم قياسه علىٰ أمر الله، فقال: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [ص:٧٦].

فجاءت العقوبة من عند الله: ﴿قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [ص:٧٧-٧٨].

وهذا جزاء من قاس قياسًا فاسدًا وقدمه علىٰ النصوص الشرعية.

وهذا القانون الكلي للمتكلمين باطل من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أنه مبني علىٰ إثبات التعارض بين العقل والنقل، وقد تقدم نقض ذلك.

الوجه الثاني: قولهم: بأن العقل أصل النقل.

فنقول لهم لو سلمنا جدلًا: أن العقل أصل علمنا بالنقل -وإلا فالنقل ثابت في نفس الأمر وإن لم نعلمه-، فما مرادكم بالعقل؟

هل كل العلوم هي أصل النقل، أم العلوم التي ثبت بها النقل؟

فإن أردتم العلوم كلها فهذا باطل، لأنكم لم تثبتوا النقل إلا بعلوم محدودة معينة.

وإن أردتم بالعقل: هذه العلوم المحدودة فلا يصح أن تكون هناك قاعدة كلية أن العقل أصل النقل.

والعلوم المحدودة التي يقصدونها هي أن الشرع متوقف علىٰ إثبات النبوة، وإثبات النبوة متوقف علىٰ إثبات وجود الصانع، فأثبتوا وجود الصانع بدليل الأعراض، وقد تقدم نقضه.

فهي علوم متعلقة بإثبات الصانع، وإثبات الصانع عند أهل السنة أمر فطري لا يحتاج إلىٰ إثبات ونظر.

ثم إن القدح في هذه العلوم لا يلزم منه القدح في كل المعقولات.

وما احتجوا به من مقدمات عقلية هي في الحقيقة لا تعين الرب المعبود، بل غاية ما تفيده -إن صحت- وجود واجب مطلقًا من غير تعيين، كما تقدم تقرير ذلك.

فإذا كانت هذه العلوم فاسدة ولا توصل إلىٰ المطلوب فكيف يعارض بها مقتضىٰ الشرع؟!

الوجه الثالث: نقلب عليهم هذه القضية فنقول لهم: إذا تعارض العقل والنقل قدم النقل؛ لأن العقل هو الذي دل علىٰ النقل، وصدَّقه، فلو طعنًّا في النقل لطعنا في دلالة العقل، والطعن في دلالة العقل طعن في العقل، فيلزم من ذلك تقديم الشرع علىٰ العقل.

وأيضًا من ضرورة تصديق العقل للنقل: أن يقبل ما جاء به الشرع، وإلا ما صح أن يكون مصدقًا.

وهذا من باب التنزل، وإلا فليس هناك تعارض بين العقل والنقل.

ثم إن العقل الذي يعارض النقل الصحيح ليس بعقل، وإنما هو جهل، فلا يصح أن يكون دليلًا في نفس الأمر.

الوجه الرابع: المعقولات التي أثبتوا بها الصانع في الجملة واحدة، ومع ذلك فالمتكلمون متناقضون فيما بينهم فيما يسمونه «عقليات»، فتزعم

كل طائفة منهم أن ما أثبتوه أو نفوه هو مقتضىٰ العقليات، فتجد الأشاعرة يضللون المعتزلة بحجة مخالفتهم مقتضىٰ العقل، والمعتزلة يردون عليهم بمثل ذلك، فأي عقل نقدم؟!

الوجه الخامس: دعواهم وجوب تقديم العقل مطلقًا باطل؛ لأنه قد يقال: نقدم القطعي، فمتىٰ ما كان القطعي هو النقل قدم، ومتىٰ ما كان القطعي هو العقل قدم، فلا نسلم انحصار القسمة فيما ذكروه، وهذا يبطل عليهم قانونهم.

وهذا أيضًا من باب التنزل، وإلا فليس هناك تعارض بين العقل والنقل.

وأخيرًا؛ غاية ما ينتهي إليه من قدَّم العقل علىٰ النقل أربعة أوجه:

- أن يكذب الخبر، وهو مقام التكذيب.

- أن يدعي أن خطاب الخبر خطابًا جمهوريًّا لا حقيقة له، بمعنىٰ أنها مجرد أمور خيالية، وهو مقام التخييل.

- أن يؤول الخبر، وهو مقام التأويل.

- أن يعرض عن فهم الخبر، بمعنىٰ: يفوض، وهو مقام التفويض.

وهذا غاية ما ينتهي إليه من قدم العقل علىٰ النقل.

تنبيه:

بعض الناس قد يفهم مما تقدم أن أهل السنة لا يستدلون بالأدلة العقلية، أو يظن أنه ليس هناك دليل عقلي صحيح.

وهذا ظن خاطئ، فالأدلة العقلية الصحيحة حق، ويستدل بها أهل السنة والجماعة، وهي عندهم تابعة للنقل.

لكن أهل السنة إنما ينكرون صحة الأدلة العقلية التي يزعم أنها معارضة للنقل الصحيح، ويبينون أنها ليست أدلة في نفس الأمر، **فتنبه لهذا فإنه مهم**.

فإن قيل: ما معنىٰ كون الدليل عقليًّا؟

قيل له: الدليل الذي علم عن طريق العقل.

فكون الدليل وصف بأنه عقلي لا يدل علىٰ مدح أو ذم، وإنما ينظر في مقدمات الدليل، فإن كانت صحيحة كان الدليل صحيحًا، وإن كانت مقدماته باطلة كان الدليل باطلًا.

ومن وجوه بطلان الدليل العقلي: أن يستقل بنفسه في إثبات أمر غيبي، فهذا لا يكون إلا باطلًا؛ لأن الأمور الغيبة لا يمكن للعقل أن يثبتها لعدم وجود نظير لها حتىٰ يقيس الغائب علىٰ الشاهد.

فإن قيل: إذا كان ما استدل به أهل الكلام من العقليات ليست بأدلة صحيحة، وإنما هي في الحقيقة جهل، فكيف انطلت علىٰ كثير من الناس؟

قيل له: لأن مقدماتها اشتملت علىٰ أمور مشتبهة مجملة، تحمل في طياتها عدة معانٍ، فهي ليست باطلًا محضًا، ولا حقًّا محضًا، وإنما اشتملت

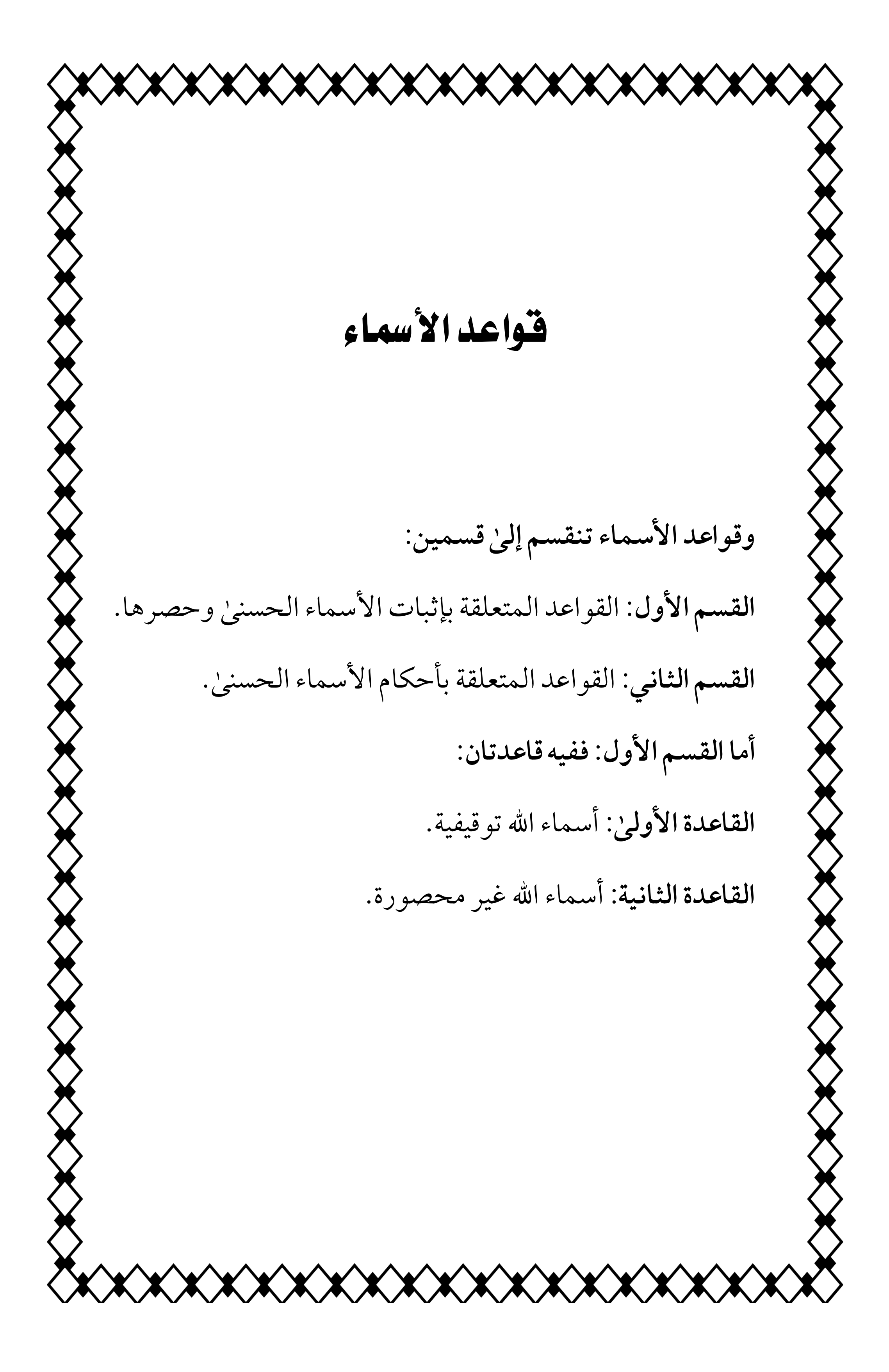
علىٰ حق وباطل، فراجت علىٰ جمع من الناس.

فأصل ضلال بني آدم من الألفاظ المشتبهة المجملة؛ لأن فيها تَلبيسَ الحقِّ بالباطل.

وأختم بأمر يُتعجب منه، وما هو بأول عجائب أهل الكلام:

زعم بعضهم أن العقول واحدة متساوية، وإنما تختلف باعتبار كمية العلوم من جهة كثرتها وقلتها!





قواعد الأسماء

وقواعد الأسماء تنقسم إلىٰ قسمين:

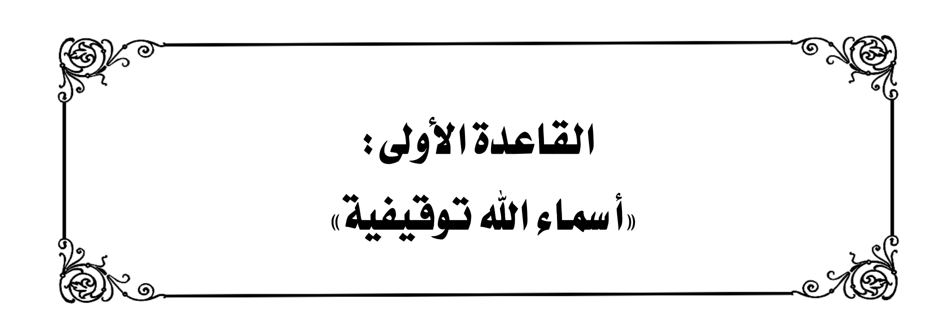
القسم الأول: القواعد المتعلقة بإثبات الأسماء الحسنىٰ وحصرها.

القسم الثاني: القواعد المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنىٰ.

أما القسم الأول: ففيه قاعدتان:

القاعدة الأولىٰ: أسماء الله توقيفية.

القاعدة الثانية: أسماء الله غير محصورة.



القاعدة الأولى: «أسماء الله توقيفية»

وقبل الخوض في بيان هذه القاعدة، يجدر بي أن أذكر تعريف الاسم لغة واصطلاحًا.

الاسم: مشتق من السمو، فالألف في الاسم زائدة ونقصانه الواو، ولهذا إذا صغرت تقول: سُميّ.

و«السين والميم والواو» أصل يدل علىٰ: علو.

تقول: سما بصري؛ أي: علا.

وقيل: الاسم مشتق من السمة، وهي: العلامة.

والأقرب: أنه مشتق من السمو؛ وذلك للاتفاق بين الاسم والسمو في الأحرف وترتيبها.

ووجه العلاقة بين الاشتقاق والأسماء الحسنىٰ: أن الإنسان إذا ذكر اسم الله أظهره وأعلاه، فالاسم يُظهِر المسمىٰ ويُعليه.

وأما الاسم في حق الله: فهو اللفظ الدال علىٰ المسمىٰ، وتضمن صفة.

نرجع إلىٰ شرح قاعدة: «أسماء الله توقيفية»؛ أي: أننا نتوقف في إثبات الاسم لله تعالىٰ علىٰ الكتاب والسنة؛ فلا يسمىٰ الله إلا بما سمىٰ به نفسه، أو سماه به رسولهﷺ؛ وذلك أن الله غيب، فلا يعرف ما يستحقه من الأسماء إلا بدلالة الكتاب والسنة.

فهذه القاعدة متعلقة بإثبات اللفظ ونفيه، وليست متعلقة بمعنىٰ الاسم.

وهاهنا أمر ينبغي التنبيه عليه، وهو: أنه لا يلزم من عدم العلم بالاسم: نفيه.

فالاسم الذي لم يأتِ دليل علىٰ إثباته ولا علىٰ نفيه: نتوقف فيه ونسكت.

إذن؛ لا يلزم من عدم العلم بالاسم نفيه.

وهذه القاعدة مدارها علىٰ باب الأسماء، أما باب الإخبار فلا يشترط فيه التوقيف، وإنما يشترط فيه الحاجة، وألا يكون معناه سيئًا.

وخالف هذه القاعدة: المعتزلة، فإنهم يقولون: إذا دَلَّ العقل علىٰ معنىٰ وجب إثبات الاسم منه، فإذا دل العقل علىٰ أن الله عالم فوجب تسميته عالمًا، وهكذا.

وكذلك خالفها: بعض الأشاعرة، فإن الأشاعرة اختلفوا واضطربوا فيما لم يرد إذن من الشرع في إطلاق الاسم أو نفيه.

فذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلىٰ تجويز أن يسمىٰ الله بمقتضىٰ العقل، بشرطين: أحدهما: ألا يمنع الشارع من تسميته بهذا الاسم، والثاني: ألا يكون معناه مستحيلًا.

وأما الجويني ومن وافقه كالآمدي وغيره فقد توقفوا فيما لم يرد إثباته ولا نفيه من الأسماء، ومنهم من ذهب إلىٰ أنها مسألة اجتهادية فقهية، وأكثر الأشاعرة علىٰ أن أسماء الله توقيفية.

ومن عجيب أمرهم أنهم يحتجون بخبر الآحاد في إثبات لفظ الأسماء؛ لأنه لا يشترط فيه القطع عندهم، فهي من باب المسائل الفقهية، والأحكام الشرعية.

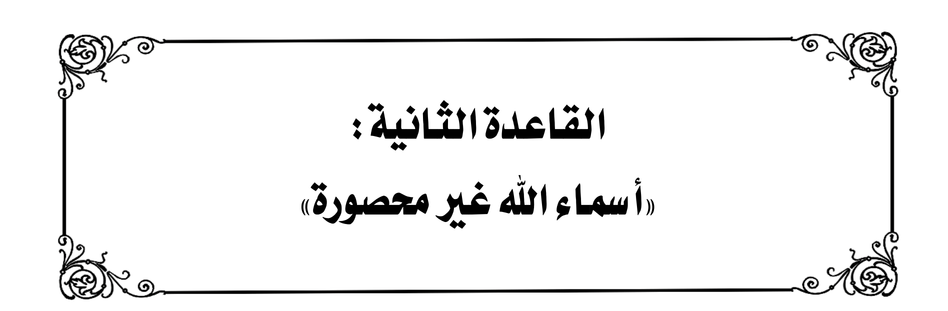
قال الجويني: «ما ورد الشرع بإطلاقه في أسماء الله تعالىٰ وصفاته أطلقناه، وما منع الشرع من إطلاقه منعناه، وما لم يرد فيه إذن ولا منع لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم؛ فإن الأحكام الشرعية تتلقىٰ من موارد السمع، ولو قضينا بتحليل أو تحريم من غير شرع لكنا مثبتين حكمًا دون السمع.

ثم لا نشترط في جواز الإطلاق ورود ما يقطع به في الشرع، ولكن ما يقتضي العمل وإن لم يوجب العلم فهو كافٍ ...». «الإرشاد» (ص١٤٣).

فيجعلون اللفظ من باب الحكم الفقهي، وما تضمنه من معنىٰ من باب المسألة العقدية، ففي الأول يستدل فيه بالشرع، وفي الثاني لا يحتج فيه إلا بالعقل.

وهذا نتاج عقولهم الفاسدة، فهو تفريق بلا حجة صحيحة، نسأل الله العافية.





القاعدة الثانية: «أسماء الله غير محصورة»

مضمون هذه القاعدة:

أسماء الله ليست محصورة بعدد معين نعلمه؛ لأن من أسماء الله ما استأثر الله به، وما استأثر الله به لا يمكن لأحد أن يحصره.

فأسماء الله باعتبار إخبار الله بها وعدم الإخبار بها علىٰ أقسام:

الأول: أسماء أعلمها بعض خلقه.

الثاني: أسماء أنزلها في كتابه، فعلمها خلقه.

الثالث: أسماء استأثر بها في علم الغيب عنده.

يجمع هذه الأقسام أن الله هو الذي سمىٰ بها نفسه.

والقول بأن أسماء الله محصورة يلزم منه إحصاء الثناء علىٰ الله، والله لا يحصي ثناءً عليه أحدٌ من خلقه؛ لعدم الإحاطة بأسمائه وصفاته لفظًا وحقيقة.

أما اللفظ؛ لأن منها ما استأثر الله به، فهذه الأسماء مجهولة لنا لفظًا ومعنىٰ وحقيقة.

وأما الحقيقة وهي: الكيفية والكُنْه، فكل أسماء الله نجهل حقيقتها وكيفيتها.

قد يقول قائل: أليس النبيﷺ قال: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا، من أحصاها؛ دخل الجنة**»؟ فهذا يدل علىٰ أنها محصورة.

نقول: الحديث يدل علىٰ جزاء الإحصاء، بمعنىٰ: أن من أحصىٰ هذا العدد؛ فإن جزاءه الجنة، وليس فيه الإخبار عن حصر الأسماء.

ونظير هذا أن تقول: إن لي مائة درهم، أعددتها للصدقة، فهل يفهم من هذا أنه ليس لك إلا هذا العدد من المال؟

الجواب: لا، وإنما هو إخبار عن المال الذي أعددته للصدقة فقط.

وخالف هذه القاعدة: بعض المتكلمين، فإن منهم من قال: بأن أسماء الله محصورة وعددها ألف.

ومنهم من قال: عددها أربعة آلاف.

وذهب ابن حزم إلىٰ أن أسماء الله لا تزيد علىٰ تسعة وتسعين اسمًا.

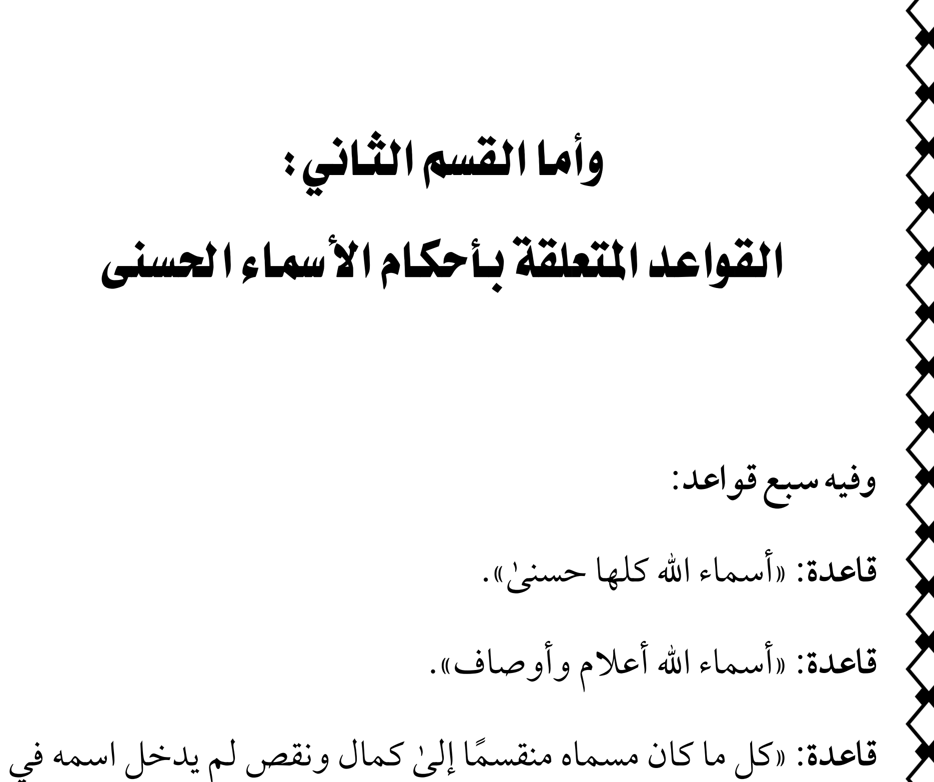
وهذه كلها أقوال مخالفة لما تقدم في تقرير القاعدة.

تنبيه:

ابن حزم من متكلمة الظاهرية، كان متضلعًا من علم المنطق، وهو أقرب إلىٰ مذهب المعتزلة في صفات الله.

وهو مع أنه يقول بالظاهر في باب الفقه إلا أنه سلك مسلك التأويل في باب الصفات!!





وأما القسم الثاني:

القواعد المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنى

وفيه سبع قواعد:

قاعدة: «أسماء الله كلها حسنىٰ».

قاعدة: «أسماء الله أعلام وأوصاف».

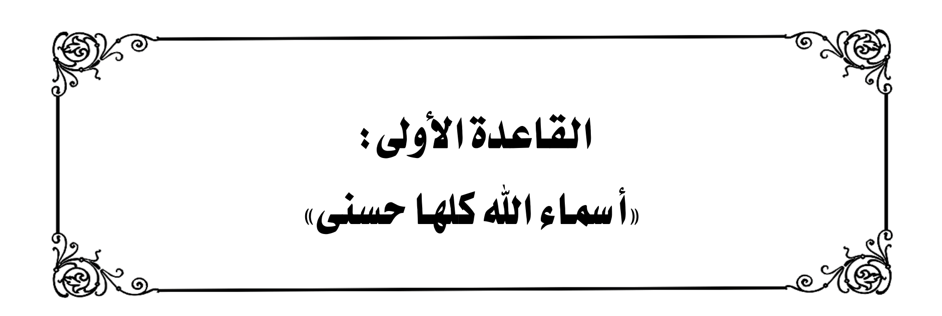
قاعدة: «كل ما كان مسماه منقسمًا إلىٰ كمال ونقص لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنىٰ».

قاعدة: «لا يدعىٰ الله بالأسماء التي ليس فيها ما يدل علىٰ المدح».

قاعدة: «أسماء الله لا تتضمن الشر بوجه من الوجوه».

قاعدة: «وجوب إجراء الأسماء المزدوجة مجرىٰ الاسم الواحد».

قاعدة: «أسماء الله غير مخلوقة».



القاعدة الأولى: «أسماء الله كلها حسنى»

الحسنىٰ: علىٰ وزن فُعْلَىٰ، تأنيث الأحسن، ككبرىٰ تأنيث الأكبر.

مضمون هذه القاعدة:

ليس في الأسماء اسم أحسن من أسماء الله ﷻ، فأسماء الله لها الحسن التام، والكمال المطلق، فلا يعتريها نقص بوجه من الوجوه، وليس لحسنها انتهاء، ولا يمكن لأحد أن يبلغ منتهىٰ حسنها.

فهي أسماء متضمنة لصفات الكمال، فلو لم تكن متضمنة لصفات الكمال لما كانت حسنىٰ؛ لأنها تكون أعلامًا محضة، والعلم المحض لا يوصف بالحسن، فضلًا أن يكون أحسن الأسماء.

ووجه الحسن في أسماء الله تعالىٰ يظهر بأمور، منها:

الأمر الأول: أنها دلت علىٰ أعظم مسمىٰ، وهو: الله ﷻ.

الأمر الثاني: أنها دلت علىٰ صفات الكمال.

الأمر الثالث: أنه لا يعبر عن تلك المعاني بأحسن من هذه الألفاظ.

الأمر الرابع: كل اسم متضمن لصفة كمال، فإذا قرن به اسم آخر ازداد كمالًا وحسنًا فوق ما كان.

الأمر الخامس: أن من حُسن بعض الأسماء أنه يحمل مَعَانيَ متعددة.

والحُسن في أسماء الله ﷻ يظهر: تارة باعتبار كل اسم بمفرده، ويظهر تارة أخرىٰ باعتبار إضافة كل اسم إلىٰ اسم آخر.

فالعزيز بمفرده، حُسْنُه ظاهر وواضح، ويظهر حُسْنٌ آخر فوق هذا الحُسن إذا أضفت إليه اسمًا آخر.

وكون الأسماء متضمنة لمعانٍ يدل عليه عدة وجوه:

الأول: أن الله وصف أسماءه بأنها حسنىٰ، ولو كانت مجردة عن المعاني لما كانت حسنىٰ.

الثاني: أسماء الرب كلها أسماء مدح وثناء، فلو لم يكن لها معانٍ لما كانت أسماء مدح.

الثالث: أن الله علل أحكامه وأفعاله بأسمائه، كقوله تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٢٦-٢٢٧]. فلو لم يكن لها معانٍ لِمَا صح هذا التعليل.

الرابع: أن الله استدل علىٰ توحيده بأسمائه، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ

﴿إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة:١٦٣]. فلو لم يكن لها معنىٰ لما صح هذا الاستدلال.

الخامس: لو كانت أسماء الله مجردة عن المعاني لصح وضع اسم الرحيم مكان الجبار، والمتكبر مكان العليم، هذا مقرر بطلانه.

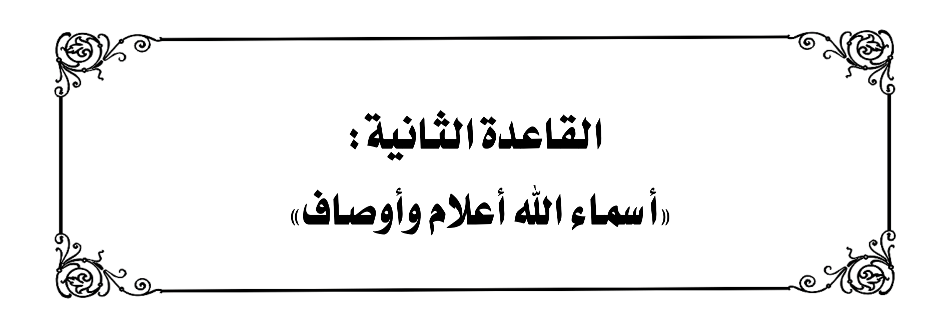
وخالف هذه القاعدة: المعتزلة، فإنهم يرون أن أسماء الله أعلام محضة، فالله سميع بلا سمع، وعليم بلا علم، أو هي ألفاظ مترادفة لا تدل علىٰ معنىٰ.

وخالفها أيضًا: الأشاعرة، فإنهم يقسمون أسماء الله إلىٰ ثلاثة أقسام: ومن تلك الأقسام ما يدل علىٰ الذات، فيكون علمًا محضًا، وبهذا يكونون قد وافقوا المعتزلة.

ومثلوا علىٰ ذلك باسم: الله، والحق.

فالله عندهم عَلَمٌ علىٰ الذات فقط، والحق كذلك.





القاعدة الثانية:
«أسماء الله أعلام وأوصاف»

مضمون هذه القاعدة:

أسماء الله لها نوعان من الأدلة: دلالة باعتبار الذات، ودلالة باعتبار الصفات.

فأسماء الله باعتبار دلالتها علىٰ الذات: أعلام، وهي كالمترادفة بهذا الاعتبار، فالسميع والبصير والحكيم متفقة في دلالتها علىٰ الذات.

فالسميع هو الله، والبصير هو الله، والعليم هو الله، والحكيم هو الله.

فأسماء الله باعتبار دلالتها علىٰ الذات كالمترادفة؛ لدلالتها علىٰ مسمىٰ واحد، وهو: الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وهي كالمتباينة باعتبار دلالتها علىٰ الصفات، فمعنىٰ السميع مغاير لمعنىٰ البصير، ومعنىٰ البصير مغاير لمعنىٰ العليم.

فباعتبار ما دلت عليه من الصفات كالمتباينة.

إذن؛ هي أعلام باعتبار دلالتها علىٰ الذات، أوصاف باعتبار دلالتها علىٰ الصفات.

فاسم الله يتناول نفسه مع الصفة التي تضمنها الاسم، فالسميع مثلًا يتناول نفسه مع صفة السمع، وهكذا.

وهاهنا أمر وهو: أن الوصف بها لا ينافي العلمية في ذات الله ﷻ، فإذا سميت الله بأنه سميع فلابد أن يكون متصفًا بصفة السمع، وإذا سميت الله بأنه بصير فلابد أن يكون متصفًا بصفة البصر، فالأسماء مشتقة من الصفات.

ثم إن الوصف يصح أن يجعل مميزًا في حق الله ﷻ ؛ لأنه مختص به سبحانه.

أما في المخلوق فإنه ينافي الوصف العلمية؛ لأن أوصافهم مشتركة، فلو قلت: إنسان متصف بصفة العلم، فلا تستطيع أن تميز الناس بالعلم؛ لأن العلم مشترك، وإن كانوا متفاوتين فيما بينهم، بخلاف علم الله فهو مختص به.

ثم إن المخلوق قد يتسمىٰ باسم يتخلف عنه وصفه، فقد يتسمىٰ كريمًا ويكون بخيلًا، ويستثنىٰ من ذلك النبي ﷺ.

هذه المعاني التي تضمنتها أسماء الله ترجع إلىٰ أمور:

الأول: المعاني، كالعليم فهو متضمن للعلم، والعلم معنىٰ.

الثاني: الأفعال، كالخالق فهو متضمن للخلق، والخلق صفة فعلية.

الثالث: تنزيه الله عن النقص والعيب، كالسلام والقدوس فهي أسماء

متضمنة لتنزيه الله عن العيوب والنقائص.

ودلالة الأسماء علىٰ الصفات: إما أن تكون مطابقة، أو تضمنًا، أو التزامًا.

فالمطابقة: دلالة اللفظ علىٰ كامل معناه، وسميت مطابقة؛ للتطابق بين معنىٰ اللفظ والفهم الذي استفيد منه.

والتضمن: دلالة اللفظ علىٰ بعض معناه، وسميت تضمنًا؛ لأن للفظ معنىٰ آخر غير المعنىٰ الذي فهم منه.

والالتزام: دلالة اللفظ علىٰ خارج معناه ويكون لازمًا له، وسميت التزامًا؛ لأن المعنىٰ لم يدل عليه اللفظ مباشرة، ولكنه لازم له.

مثلًا اسم الخالق: إن أردت بالخالق كامل معناه وهو: الاسم والذات والصفة، كانت مطابقة.

وإن أردت الصفة وحدها، أو الاسم وحده، كان تضمنًا.

وإن أردت: العلم والقدرة كان التزامًا؛ لأن الخلق لابد أن يكون بعلم وقدرة.

وهذه هي دلالة الأسماء علىٰ الصفات.

وخالف هذه القاعدة: المعتزلة، بقولهم: إن أسماء الله أعلام محضة، فلا تكون متباينة باعتبار الصفات، فلا يدل عندهم إلا علىٰ الذات فقط.

كذلك خالفها: الأشاعرة؛ وذلك في الأسماء التي يرجعونها إلىٰ الذات؛ لأنها عندهم أعلام محضة ليست متضمنة للصفات.

وكذلك الأسماء التي تتضمن معاني زعموا أنها مستحيلة في حق الله، فهذه الأسماء التي ورد بها الشرع لا يثبتون منها إلا الألفاظ، وأما معانيها فيؤولونها علىٰ ما يستقيم علىٰ مذهبهم.

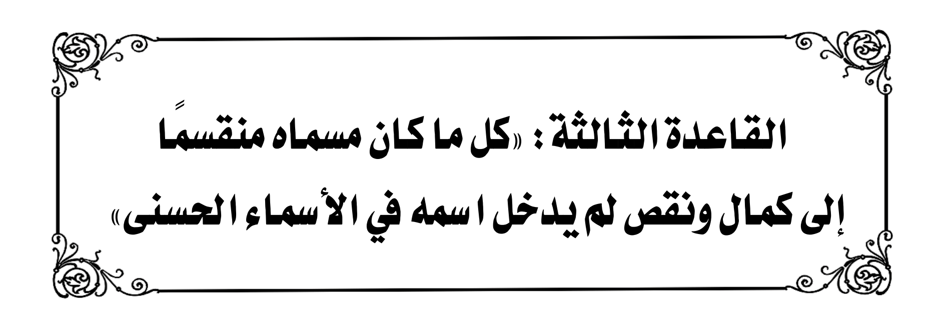
تنبيه:

لازم المذهب ليس مذهبًا للإنسان، يعني: متصوفة الأشاعرة قالوا: إن الله موجود في كل مكان، يلزم من قولهم: إن الله سبحانه حَالٌّ في مخلوقاته، فهل لي أن أقول بأن متصوفة الأشاعرة يقولون: بأن الله حَالٌّ في مخلوقاته؟

الجواب: لا يصح؛ لأنه لازم لمذهبهم، ولازم المذهب لا يكون مذهبًا إلا إذا التزموه.

إلا في كلام الله وكلام رسولهﷺ، فلازم كلامهما لازم لهما؛ لأن لازم الحق لا يكون إلا حقًّا، وما يلزم من كلام الله وكلام رسولهﷺ لا يكون إلا حقًّا.

❊ ❊ ❊



القاعدة الثالثة: «كل ما كان مسماه منقسمًا إلى كمال ونقص لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنى»

هذه القاعدة صيغت لبيان ما يصلح أن يكون اسمًا لله تعالىٰ، وما لا يصلح أن يكون اسمًا لله تعالىٰ.

وضابط ذلك: ما يقتضي المدح والثناء بنفسه، وجنسه.

وبهذا الضابط تتميز الأسماء عن الصفات والأفعال، ولهذا كان باب الأسماء أخص بهذا الاعتبار من باب الصفات والأفعال.

ومضمون القاعدة:

أن الصفة التي يشتق منها الاسم إذا كان جنسها منقسمًا إلىٰ مدح وذم لم يدخل اسمها في الأسماء الحسنىٰ؛ لأن أسماء الله ﷻ لا يعتريها نقص بوجه من الوجوه، فهي كاملة من كل وجه.

ولهذا تميز باب الأسماء بالإطلاق فيقال: السميع، البصير، بخلاف باب الصفات، فإنه يأتي مقيدًا، فيقال: كلام الله، محبة الله.

ومما يوضح هذه القاعدة: أن الله ﷻ لم يسمِّ نفسه بالمتكلم؛ لأن المتكلم

مشتق من صفة الكلام، وصفة الكلام جنسها ينقسم إلىٰ كمال ونقص؛ إذ إن المتكلم قد يتكلم بحق وصدق، وقد يتكلم بباطل وكذب، والله لا يتصف إلا بالمحمود، فلما كان جنس الصفة منقسمًا إلىٰ كمال ونقص لم يدخل اسمها في أسماء الله ﷻ.

وكذلك المريد لا يتسمىٰ الله سبحانه بالمريد؛ لأن المريد مشتق من صفة الإرادة، والإرادة جنسها ينقسم إلىٰ مدح وذم، فقد يريد خيرًا وقد يريد شرًّا، ولهذا لم يدخل المريد في أسماء الله ﷻ.

وليُعلم: أن كل اسم تسمىٰ الله به فاعلم أن صفته جنسها لا ينقسم إلىٰ مدح وذم.

وهذا هو الضابط فيما هو جنسه منقسم، وفيما لا يكون جنسه منقسمًا.

قد يقول قائل: أليس السمع جنسه منقسمٌ؛ لأن السامع قد يسمع خيرًا، وقد يسمع شرًّا؟

قيل له: لا، هناك فرق بين السمع والكلام، فالكلام نفسه ينقسم إلىٰ مدح وذم، بخلاف السمع، فالسمع نفسه لا ينقسم إلىٰ مدح وذم، وإنما متعلق السمع هو الذي ينقسم، وبحثنا في الصفة نفسها لا في متعلقها.

ويتضح بهذه القاعدة: خطأ من اشتق لله اسمًا من كل صفة، أو من كل فعل أخبر الله به عن نفسه.

حتىٰ اشتق بعضهم من الصفات التي جاءت علىٰ سبيل المقابلة أسماء، فسمىٰ الله بـ: «الماكر، والخادع» تعالىٰ الله عن ذلك.

وهذا أمر عظيم تقشعر منه الأبدان، والله المستعان.

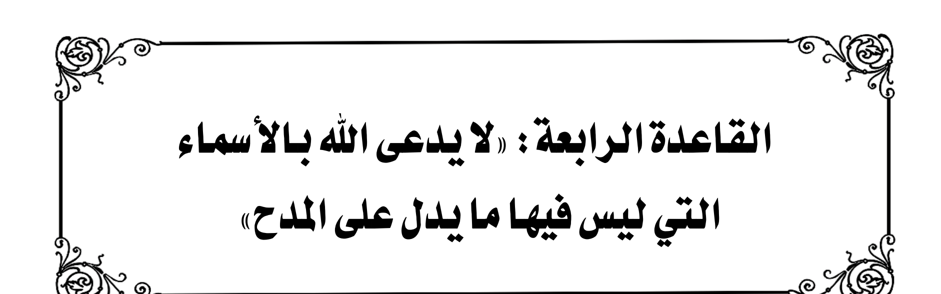
فإن سأل سائل: لماذا يتصف الله بما جنسه منقسمٌ، ولا يتسمىٰ بما جنسه منقسمٌ إلىٰ مدح وذم؟

والجواب: أن الاسم يدل علىٰ مطلق جنس الصفة، فيشترك فيه المحمود والمذموم، بخلاف الصفة فإنها لا تدل إلا علىٰ المحمود إذا أضيفت إلىٰ الكامل.

فمثلًا: لا يتسمىٰ بالمتكلم؛ لأن المتكلم يدل علىٰ مطلق الكلام، فيشترك فيه الكلام المحمود والكلام المذموم.

بخلاف الصفة فلا يتصف من الكلام إلا بالمحمود.

❊ ❊ ❊



القاعدة الرابعة: «لا يدعى الله بالأسماء التي ليس فيها ما يدل على المدح»

مضمون هذه القاعدة:

لا يدعىٰ الله إلا بالأسماء الحسنىٰ، التي تقدم ذكر ضابطها.

ففرق بين باب الأسماء وبين باب الإخبار، فما نخبر به عن الله ﷻ لا يصح لنا أن ندعوه.

فلا نقول: يا موجود اشف مريضي، أو يا شيء، أو يا ذات، وإنما الدعاء يكون بالأسماء الحسنىٰ فقط.

والناظر في مثل هذه العبارات يجد أنها تعم كل موجود، وكل ذات، وكل شيء، فلا يصح دعاء الله بها.

ثم إن الداعي في مقام تذلل وخضوع، فالواجب أن يخاطب من يدعوه بأحسن الأسماء، وأكملها، وأحبها للمدعو، وأسماء الله هي أحسن الأسماء، وأكملها، وأحبها إلىٰ الله سبحانه.

فيفرق بين باب الإخبار وبين باب المخاطبة والنداء.

ففي باب المخاطبة والنداء لا يصح إلا بالأسماء الحسنىٰ، وفي باب الإخبار يصح بغير الأسماء الحسنىٰ، بشرطيه كما تقدم.

ونظير هذا في المخلوق: النبي ﷺ، فإن الله فرق بين مخاطبته وبين الإخبار عنه، فقال: ﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور:٦٣].

فإذا أراد العبد أن ينادي النبي ﷺ فلا يناديه باسمه، وإنما يقول: يا رسول الله، أو: يا نبي الله، لكن في حال الإخبار يصح أن يخبر عن النبي ﷺ باسمه.

فإذا كان هذا في المخلوق ففي الخالق من باب أولىٰ.

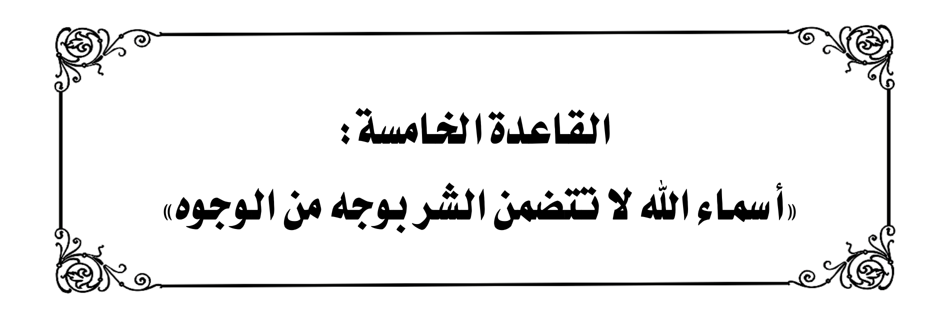
ويستثنىٰ من هذه القاعدة من لم يستطع النطق بالاسم إلا بلغته، فهذا يسوغ له؛ للضرورة، فهو لا يعرف الله إلا بهذا الاسم.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن الإنسان يدعو بأسماء الله بما يناسب مطلوبه، فإذا طلب من الله أن يتجاوز عن سيئاته فيناسب أن يدعو الله باسمه العفو والرحيم والغفور، ونحو ذلك.

فلا يكون مطلوبه أن يتجاوز عن سيئاته فيدعوه باسمه الجبار، ونحوه.

وهذا من الفقه في باب الدعاء.

❊ ❊ ❊



القاعدة الخامسة:
«أسماء الله لا تتضمن الشر بوجه من الوجوه»

مضمون هذه القاعدة:

الشر لا يدخل في ذات الله سبحانه، ولا في أسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله؛ لأن الله كامل من كل وجه.

فذاته لا يعتريها نقص بوجه من الوجوه، ولا يدخل فيها شر بوجه من الوجوه.

وكذلك أسماؤه وصفاته وأفعاله، وإنما يدخل الشر في مفعولاته، فالله ﷻ لا يفعل إلا خيرًا، ولا يتسمىٰ إلا بالأسماء الحسنىٰ التي لا يعتريها نقص بوجه من الوجوه.

وهذه القاعدة تؤكد الضابط الذي ذكرناه سابقًا، وهو: أن الأسماء الحسنىٰ تقتضي المدح والثناء بنفسها وجنسها، فإذا كان الله لا يتسمىٰ بما جنسه ينقسم إلىٰ كمال ونقص، قطعنا أن أسماء الله لا تتضمن الشر بوجه من الوجوه.

فالشر لا يدخل أسماء الله من عدة وجوه؛ منها:

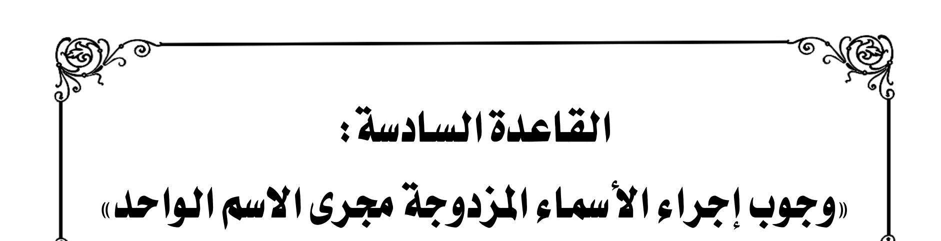
الأول: أنها أسماء دالة علىٰ أكمل مسمىٰ، وبالتالي فلا يدخلها الشر؛ لكمال المسمىٰ بها.

الثاني: أنها حسنىٰ في ذاتها وما تضمنته من معانٍ، ومقتضىٰ كونها حسنىٰ يمنع دخول الشر فيها.

الثالث: أنها تقتضي المدح بنفسها وجنسها، فلا يدخلها الشر.

الرابع: الشر المحض عيب ونقص، فلا يدخل في الأسماء؛ لكونها كمالًا من كل وجه.

❊ ❊ ❊



القاعدة السادسة:
«وجوب إجراء الأسماء المزدوجة مجرى الاسم الواحد»

مضمون هذه القاعدة:

الأسماء المزدوجة هي: التي لا تطلق علىٰ الله بمفردها وإنما تطلق مقرونة بمقابلها.

هذه الأسماء تُجرَىٰ مجرىٰ الاسم الواحد، ويمتنع فصل بعضها عن بعض.

يعني مثلًا: القابض الباسط، فلا تقول: القابض، وتسكت، ولا يصح لك أن تقول: يا قابض، أو تقول: يا عبد القابض، وإنما تجرىٰ مجرىٰ الاسم الواحد، فلابد من اقتران القابض بالباسط؛ لأن كمال الأسماء المزدوجة في اقترانها.

فإن سأل سائل: لِمَ لَم تأتِ في النصوص مفردة؟

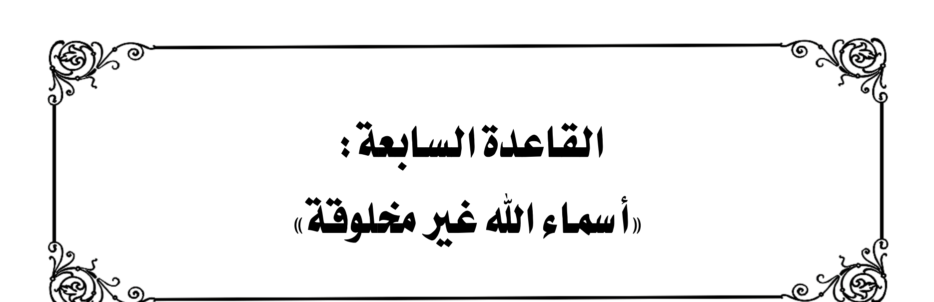
والجواب: أن كمالها في اقترانها.

وسبب وجوب إجرائها مجرىٰ الاسم الواحد؛ لأن هذا مقتضىٰ كونها

حسنىٰ، فهي إنما كانت حسنىٰ باقترانها، فإذا فُصل كل اسم منها عن الآخر امتنعت أن تكون حسنىٰ، وبالتالي خرجت عن أن تكون من أسماء الله سبحانه.

ومدار هذه القاعدة علىٰ الاسم الذي فيه نقص، فكماله في اقترانه.





القاعدة السابعة:
«أسماء الله غير مخلوقة»

مضمون هذه القاعدة:

الله ﷻ لم يزل بأسمائه، فلم يستفد أسماءه من خلقه، بل هو الذي سمىٰ نفسه، ولم يسمه خلقه.

فلم يستفد مثلًا: اسم الخالق من الخلق، وإنما هو متصف بصفة الخلق أزلًا، ومن زعم أن أسماء الله مخلوقة فقد زعم أن الله مخلوق، وهذا كفر بالله -جل وعلا-.

وأسماؤه من كلامه؛ فإذا كان كلامه غير مخلوق كانت أسماؤه كذلك غير مخلوقة.

وإذا كانت أيضًا صفاته أزلية، فتكون أسماؤه كذلك أزلية؛ لأن أسماءه مشتقة من صفاته.

ثم إن أسماءه عَلَم علىٰ ذاته، وذاته أزلية، فتكون أسماؤه كذلك أزلية.

فظهر مما تقدم أن أسماء الله غير مخلوقة من وجوه:

الأول: أنها علم علىٰ ذاته، وذاته أزلية غير مخلوقة، فتكون أسماؤه كذلك.

الثاني: الله هو الذي سمىٰ نفسه، وتسميته لنفسه كان أزلًا، فتكون أسماؤه أزلية غير مخلوقة.

الثالث: أسماؤه مشتقة من صفاته، فإذا كانت صفاته أزلية غير مخلوقة كانت أسماؤه كذلك.

الرابع: أسماء الله من كلامه، وكلامه غير مخلوق، فتكون أسماؤه كذلك غير مخلوقة.

الخامس: أن أسماء الله ليست من تسميات خلقه حتىٰ تكون مخلوقة.

السادس: يلزم علىٰ من زعم أن أسماء الله مخلوقة لوازم باطلة؛ منها:

أولًا: أن الله كان مجهولًا لا يُعرف له اسم حتىٰ سماه خلقه.

ثانيًا: أن الله محتاج إلىٰ مخلوقاته حتىٰ يسموه.

ثالثًا: أن الله يعجز عن تسمية نفسه حتىٰ خلق خلقه فسموه -تعالىٰ الله عن قولهم-.

وفساد اللازم يدل علىٰ فساد الملزوم.

هذه القاعدة خالفها: أهل الكلام، فذهبت الجهمية والمعتزلة إلىٰ أن أسماء الله مخلوقة، وأن الخلق هم الذين سموا الله.

قد يقول قائل: قد نجد في كلام الجهمية والمعتزلة أنهم يقولون: تكلم الله بها، وسمىٰ نفسه بها، فكيف تقول: إنهم يقولون: إن أسماء الله مخلوقة؟

والجواب: قولهم تكلم بها وسمىٰ نفسه بها؛ أي: خلقها في غيره، فأضافوا التسمية له من باب إضافة المخلوق إلىٰ خالقه، كما أنهم أضافوا الكلام إليه من باب إضافة المخلوق إلىٰ خالقه.

فأسماء الله عندهم مخلوقة، كما أن كلامه مخلوق.

وأصل شبهتهم: أن كلام الله مخلوق، وأسماء الله من كلامه، فتكون أسماؤه مخلوقة.

وأما الأشاعرة؛ فإنهم يوافقون أهل السنة في اللفظ، ويخالفونهم في المعنىٰ، فالأشاعرة يقولون: أسماء الله غير مخلوقة، فيكونون بهذا قد وافقوا أهل السنة في اللفظ.

سؤال: ما مراد الأشاعرة بالاسم؟

الأشاعرة يريدون بالاسم عين المسمىٰ؛ أي: أن الله بذاته ليس مخلوقًا، وهذا المعنىٰ لا ينازعهم فيه الجهمية والمعتزلة، وبهذا يكونون موافقين لهم.

فالأشاعرة يفرقون بين الاسم والتسمية.

فالاسم عندهم ليس مخلوقًا؛ لأنه عين المسمىٰ، والتسمية عندهم مخلوقة، والمراد بالتسمية هو: المراد بالاسم عند أهل السنة وهو: اللفظ الدال علىٰ المسمىٰ.

هذه هي التسمية عند الأشاعرة.

وبالنسبة لمسألة الاسم والمسمىٰ.

فالجهمية والمعتزلة يرون أن اسم الله غير الله، وما كان غيره فهو مخلوق.

وأما الأشاعرة فيرون أن الاسم هو عين المسمىٰ، فـ (ا-س-م) معناه: عين الشيء ونفسه، وهذا لا يقوله عاقل، ويلزم عليه أن من قال (نار) احترق لسانه؛ لأنه عين المسمىٰ.

ولهذا هم يقولون: (نار) هذه تسمية، والاسم ليس هو اللفظ، بل هو مدلول التسمية.

لكن يلزم علىٰ قولهم أمور باطلة؛ منها:

- أن (ا-س-م) معناه: عين الشيء ونفسه، وهذا مخالف لما يعلمه جميع الناس.

- لفظ الاسم الذي تكلم الله به مخلوق.

وقد تقدمت الوجوه في كون أسماء الله ليست مخلوقة.

والحق في مسألة الاسم والمسمىٰ: أن الاسم للمسمىٰ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ [الأعراف:١٨٠].

* * *



وهي اثنتا عشرة قاعدة:

قاعدة: «الرَّبُّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِهِ، وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ».

قاعدة: «طَرِيقَةُ الكِتَابِ والسُّنَّةِ في أَسمَاءِ اللهِ وصِفَاتِهِ الإثبَاتُ المفَصَّل والنَّفيُ المُجمَل».

قاعدة: «صِفَاتُ الكَمَالِ تَثبُتُ للهِ عَلَىٰ وَجهٍ لا يُمَاثِلُهُ فِيهَا مَخلُوقٌ».

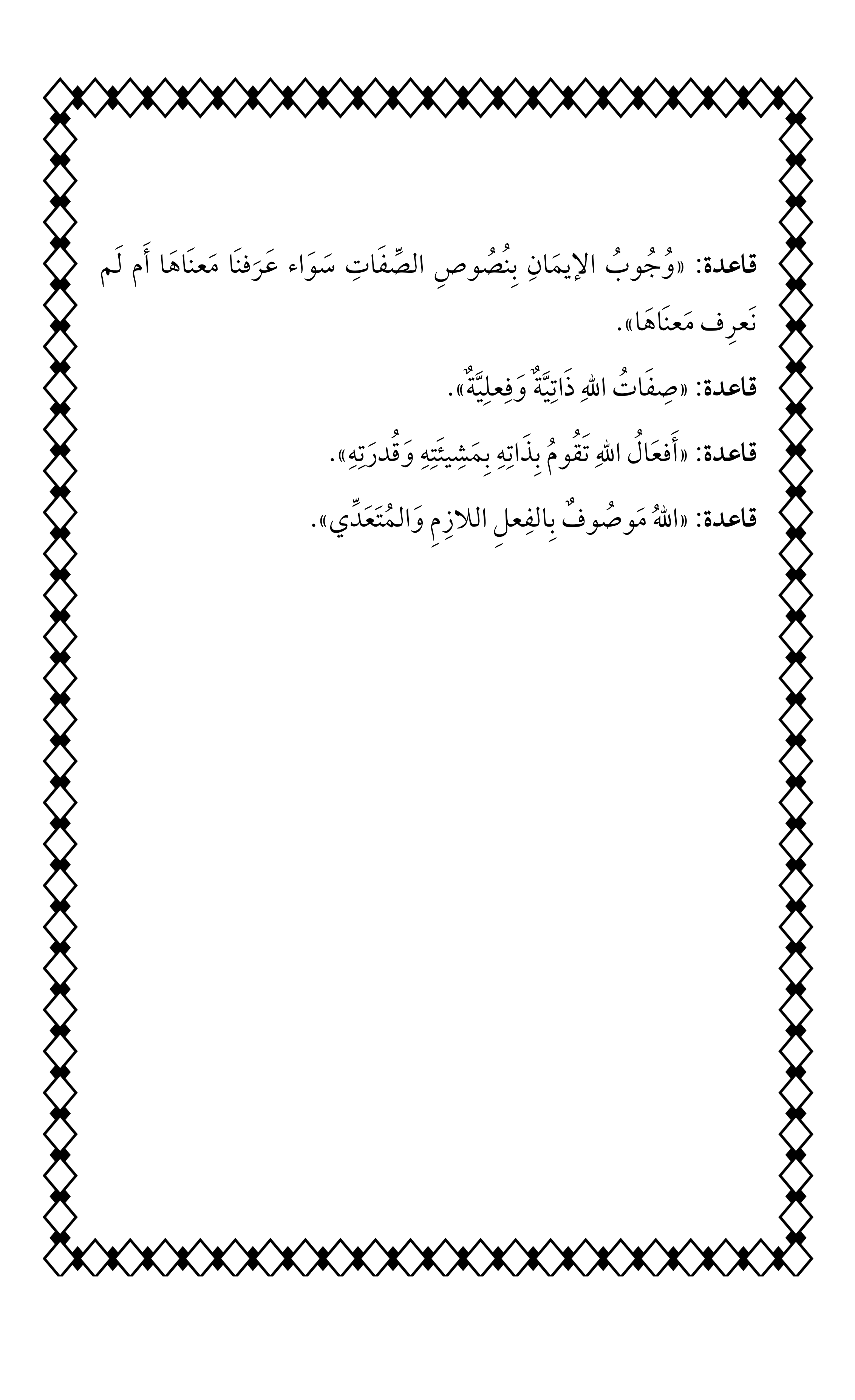
قاعدة: «نَفيُ مَا نَفَاهُ اللهُ عَن نَفسِهِ أَو نَفَاهُ عنه رَسُولُه مَعَ اعتِقَادِ ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّهِ للهِ».

قاعدة: «ثُبُوتُ الكَمَالِ للهِ يَستَلزِمُ نَفيَ نَقِيضِهِ».

قاعدة: «لَم يَزَل اللهُ بِأَسمَائِهِ وصِفَاتِهِ وَلَا يَزَالُ كذلكَ».

قاعدة: «الإِقرَارُ بِالصِّفَاتِ وَحَملُهَا عَلَىٰ الحَقِيقَةِ لا عَلَىٰ المَجَازِ».

قاعدة: «الصِّفَاتُ مَعلُومَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ المَعنَىٰ مَجهُولَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الكَيفِيَّةِ».

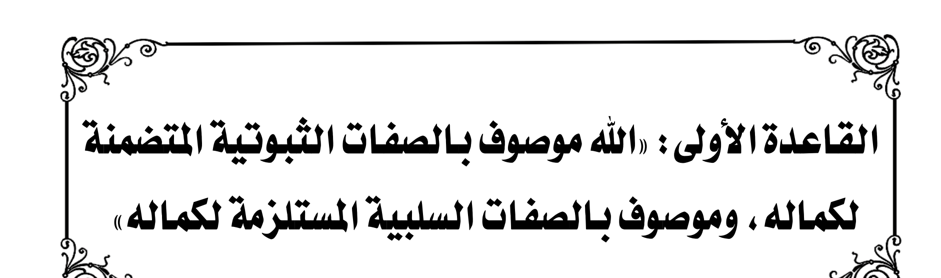


قاعدة: «وُجُوبُ الإيمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سَوَاء عَرَفنَا مَعنَاهَا أَم لَم نَعرِف مَعنَاهَا».

قاعدة: «صِفَاتُ اللهِ ذَاتِيَّةٌ وَفِعلِيَّةٌ».

قاعدة: «أَفعَالُ اللهِ تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ».

قاعدة: «اللهُ مَوصُوفٌ بِالفِعلِ اللازِمِ وَالمُتَعَدِّي».



القاعدة الأولى: «الله موصوف بالصفات الثبوتية المتضمنة لكماله، وموصوف بالصفات السلبية المستلزمة لكماله»

قبل أن ندخل في مضمون هذه القاعدة، نقف وقفات في مسائل متعددة متعلقة بالصفات:

المسألة الأولىٰ: تعريف الصفة.

الصفة لغة: ترجع إلىٰ تحلية الشيء.

فالواو والصاد والفاء، أصل يدل علىٰ تحلية الشيء؛ أي: تحليته بالوصف.

الصفة اصطلاحًا: هي معنىٰ أو وصف قائم بالذات.

أو نعرفها بـ: ما قام بالذات.

فيكون التعريفان شاملين للمعنىٰ، كالعلم، ولما ليس بمعنىٰ، كالوجه، واليد.

فإن سأل سائل: ما الفرق بين الاسم والصفة؟

كان جوابه: الاسم: ما دل علىٰ الذات، والصفة: ما قام بالذات.

مع ملاحظة أن الاسم في حق الله هو ما دل علىٰ الذات وتضمن صفة، كما تقدم في قواعد الأسماء، فأسماء الله أعلام وأوصاف.

ثم إن باب الأسماء تميز بالإطلاق فيقال: السميع، البصير؛ لأنه يقتضي المدح بنفسه، بخلاف باب الصفات، فإنه يأتي مقيدًا فيقال: كلام الله، محبة الله.

المسألة الثانية: هل الوصف والصفة بمعنىٰ واحد؟

والجواب: عندنا قاعدة: «المصدر يطلق علىٰ الفعل تارة، وعلىٰ المفعول أخرىٰ»، فالصفة والوصف كلاهما مصدر يطلقان: تارة علىٰ الكلام الذي يعبر به عن الموصوف، كما قال ذلك الصحابي الذي كان يقرأ في كل ركعة سورة الإخلاص: «لأنها صفة الرحمن» [أخرجه البخاري].

فقد أراد كلامه الذي يعبر به عن الله.

ويطلقان تارة أخرىٰ علىٰ المعنىٰ الذي عبر به المتكلم؛ أي: المعنىٰ، أو الوصف القائم بالذات.

فكلا اللفظين يطلقان تارة علىٰ هذا، وتارة علىٰ هذا.

وخالف في هذا الجهمية والمعتزلة والأشاعرة.

أما الجهمية والمعتزلة فيطلقان الوصف والصفة علىٰ الكلام الذي يعبر به عن الموصوف فقط؛ لأن الصفة عندهم مخلوقة، وكذلك الوصف عندهم مخلوق.

مثلًا: عندما تقول: الله متصف بالعلم، فيقول المعتزلة والجهمية: من صفات الله العلم، أو من أوصاف الله العلم، لكن ما مرادهم بالصفة أو الوصف؟

مرادهم: هو الكلام المخلوق الذي يعبر به عن الموصوف.

أما الأشاعرة فيفرقون بين الوصف والصفة، فيقولون: الوصف، المراد به القول؛ أي: الكلام المخلوق الذي يعبر به عن الموصوف.

والصفة هي المعنىٰ القائم بالذات.

المسألة الثالثة: هل تسمىٰ الصفات أعراضًا؟

أهل السنة والجماعة يرون أن لفظ الأعراض لفظ مجمل، لابد من الاستفصال في المعنىٰ، فإن أرادوا بالأعراض: ما يزول عن المحل، أو ما يعرض للمحل من الآفات، والأمراض، فلا شك أن هذا باطل.

وإن أرادوا بالأعراض: الصفات، فهذا المعنىٰ حق، ويعبر عن المعنىٰ الحق بالألفاظ الشرعية.

وخالف في هذا الجهمية والمعتزلة والكرامية والأشاعرة.

فالجهمية والمعتزلة يسمون صفات الله أعراضًا؛ لأن الصفات عندهم أعراض تقوم بالأجسام، فهي لا تقوم إلا بمحدَث ومتحيز، والله منزه عن ذلك.

وأما الكرامية؛ فإنهم يسمون الصفات أعراضًا، وأنها قائمة بذات الله،

كما يقولون: الله جسم لا كالأجسام.

وأما الكلابية والأشاعرة فلا يسمون الصفات أعراضًا -أعني: الصفات التي يثبتونها-، لأن العرض عندهم لا يبقىٰ زمانين، وإنما يعرض ويزول، وصفات الله لازمة له، فلا يسمون الصفات أعراضًا؛ لأنها لازمة لذاته.

والصفات عند الكلابية ومتقدمي الأشاعرة التي لا يسمونها أعراضًا، هي: الصفات الذاتية، فالصفات الذاتية لا تسمىٰ أعراضًا؛ لأن الصفة الذاتية لا تنفك عن الذات، والعرض يبقىٰ ويزول، وأما الصفات الفعلية فهي عندهم مخلوقة، ويصح أن تسمىٰ أعراضًا.

المسألة الرابعة: مسائل الصفات ترجع إلىٰ أمرين:

الأول: الحكم، وهو الخبر بأن الله حي، وعليم، ونحو ذلك.

الثاني: ما قام بالذات.

وأما ما يسمىٰ أحوالًا، وهي: نسبة بين الوجود والعدم، فلا هي موجودة ولا هي معدومة، كالعالمية، والقادرية، ونحو ذلك.

فأبو هاشم والباقلاني، والجويني -في أول قوليه- يثبتونها.

وأكثر المتكلمين ينفونها.

وأما أهل السنة فيثبتون الصفات، ولا يثبتون أحوالًا.

المسألة الخامسة: الصفات في حق الله من جهة الوجوب والجواز والامتناع تنقسم إلىٰ ثلاثة أقسام:

الأول: واجبة، وهي صفات الكمال، فدخل فيها: الصفات الذاتية، ونوع الصفات الفعلية.

الثاني: جائزة، وهي آحاد الصفات الفعلية؛ لتعلقها بالمشيئة.

الثالث: ممتنعة، وهي صفات النقص.

المسألة السادسة: الصفات الثابتة لله من حيث الإطلاق والتقييد علىٰ قسمين:

الأول: صفات كمال مطلقة، كالحياة، والعلم، والقدرة، ونحو ذلك.

الثاني: صفات مقيدة، كالمكر، والخداع، والاستهزاء، فهي مقيدة بمن يمكر، ويخادع، ويستهزئ.

المسألة السابعة: هذه مسألة مهمة لها علاقة بدلالة الالتزام، وهي: ما يلزم الصفة من حيث هي يجب إثباته ولا يصح نفيه؛ إذ نفيه نفي للصفة ذاتها.

مثلًا: صفة الكلام لله ﷻ، من لوازم إثبات صفة الكلام إثبات الحرف والصوت، فلو نفي الحرف والصوت نفي الكلام، فلا يقوم كلام إلا بحرف وصوت، فالحرف والصوت من لوازم الكلام من حيث هو.

مثال آخر: يقول الله سبحانه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]. من لوازم إثبات خلق الله لآدم بيديه: إثبات المماسة والمباشرة، فلو نفيت ارتفعت الصفة في قوله تعالىٰ: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ فالباء دالة علىٰ المباشرة والملامسة.

فما يلزم الصفة من حيث هي لا باعتبار إضافتها للخالق أو للمخلوق: يجب إثباته.

أزيد مثالًا آخر: السمع؛ فمن لوازم إثبات صفة السمع: إدراك المسموعات، فلو نفي إدراك المسموعات نفيت الصفة.

سؤال: هل نقول: إنه لما كان يلزم من إثبات صفة السمع للمخلوق الأذن أن يثبت هذا في حق الله ﷻ؟

الجواب: لا؛ لأنه لا يلزم الصفة من حيث هي، وإنما يلزم باعتبار إضافتها للمخلوق.



نعود إلىٰ مضمون قاعدة: «الله موصوف بالصفات الثبوتية المتضمنة لكماله، وموصوف بالصفات السلبية المستلزمة لكماله»:

مضمون هذه القاعدة:

الصفات تنقسم بحسب ورودها في النصوص الشرعية إلىٰ قسمين: صفات ثبوتية، وصفات سلبية.

والصفات الثبوتية هي: الصفات التي أثبتها الله لنفسه، أو أثبتها له رسولهﷺ من صفات الكمال.

وهذه الصفات تنوعت طرق إثباتها في القرآن.

ومن ذلك ما يأتي:

- تارة يضيف الله الصفة بصيغة المصدر إلىٰ الاسم الظاهر، كقوله تعالىٰ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن:٢٧].

- تارة يضيف الله الصفة بصيغة الفعل إلىٰ الاسم الظاهر، كقوله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾ [آل عمران:١٨١].

- تارة يضيفها بصيغة المصدر إلىٰ الضمير، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ [الأنعام:٥٢].

- تارة يضيفها بصيغة الفعل إلىٰ الضمير الظاهر، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر:٧].

- تارة يضيفها بصيغة الفعل إلىٰ الضمير المستتر، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ [الأعراف:٥٤].

- تارة يضيفها الله إلىٰ (ذو) بمعنىٰ صاحب، كقوله تعالىٰ: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف:٥٨].

- تارة يكتب الصفة علىٰ نفسه، كقوله تعالىٰ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام:٥٤].

- تارة يضيف إلىٰ نفسه الجملة الاسمية، كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران:٢٩].

- تارة يضيف إلىٰ نفسه الجملة الفعلية، كقوله تعالىٰ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ [المجادلة:١].

ونحو ذلك من الإضافات.

والصفات السلبية هي: الصفات التي نفاها الله عن نفسه، أو نفاها عنه رسولهﷺ، من صفات النقص والعيب.

وهذه الصفات تنوعت طرق نفيها في القرآن.

ومن ذلك ما يأتي:

- تارة ينفيها بـ(لا النافية)، كقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة:٢٥٥].

- تارة ينفيها بـ(ما)، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق:٣٨].

- تارة ينفيها بـ(لم)، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤].

- تارة يستبعدها بـ(أنىٰ)، كقوله تعالىٰ: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ [الأنعام:١٠١].

- تارة ينفيها بما تضمنه الاسم من نفي العيب والنقص، كقوله تعالىٰ: ﴿ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ﴾ [الحشر:٢٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ﴾ [الحديد:٣]؛ أي: لا أول له، ولا آخر.

وكون الصفات الثبوتية متضمنة لكماله؛ لأنها صفات كمال، وصفات الكمال هي في نفسها كمال.

وأما كون السلبية مستلزمة لكماله؛ لأن النفي المحمود لابد أن يكون مستلزمًا للكمال، ولهذا كانت الصفات السلبية في حق الله مستلزمة للكمال، كما سيأتي تفصيل ذلك.

وقد جمع الله بين الصفات الثبوتية والصفات السلبية في آية واحدة.

ومن ذلك:

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق:٣٨].

وقوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥].

فأثبت لنفسه صفات الكمال، ونفىٰ عن نفسه صفات النقص.

فإن قال قائل: إثبات الصفات لله يلزم منه احتياجه إليها؟

قيل له: جوابك من وجوه:

الوجه الأول: هذا سؤال من لم يقدر الله حق قدره، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر:٦٧].

الوجه الثاني: الله سبحانه هو الذي أضاف الصفات إلىٰ نفسه، فليس في إضافتها إليه ما ينافي التعظيم.

الوجه الثالث: ثبوت الصفات لله ليس الباعث عليها الحاجة، فالله قادر

علىٰ كل شيء، والله إنما كان إلهًا بصفاته، وهو غني بصفاته، فصفاته ليست خارجة عن مسمىٰ اسمه.

الوجه الرابع: أن يُلزم من ذكر هذه المقولة الجائرة بما يثبته من الصفات، فإذا كان إثبات اليد يلزم منه الحاجة فيقال للأشعري: وكذلك إثبات الإرادة، ويقال للجهمية والمعتزلة: وكذلك إثبات الوجود.

فما كان جوابًا لبعضهم علىٰ بعض كان جوابًا لنا في أصل شبهتهم.

الوجه الخامس: يلزم علىٰ هذا السؤال إثبات واجب الوجود مجردًا عن الصفات، وهذا لا حقيقة له خارج الذهن، وهو ممتنع ببدائه العقول، فلا يصح أن يكون ربًّا ولا إلهًا.

وهاهنا سؤال: لماذا لا يوصف الله بالصفات السلبية فقط؟

والجواب: لا يوصف بذلك لأمور:

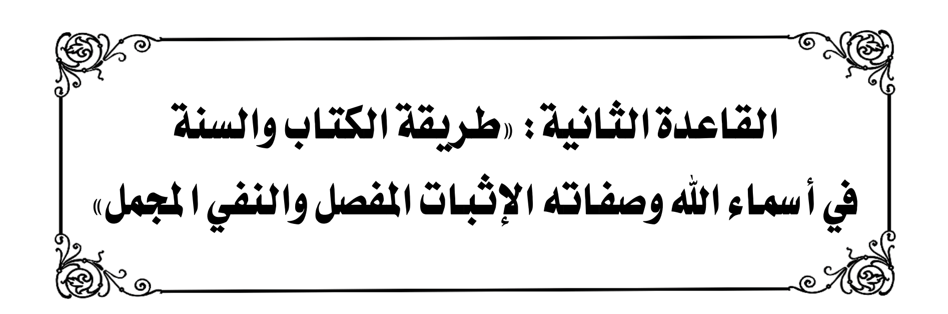
الأول: أن الصفات السلبية متضمنة للعدم، ولهذا يصح أن يوصف بها المعدوم، فيقال للمعدوم: ليس بميت، وليس ببصير، وهكذا.

الثاني: الصفات السلبية لا تمنع المماثلة؛ لأنها سلب محض.

الثالث: الصفات السلبية لا يلزم منها التباين؛ للاشتراك في السلب.

الرابع: لو كان الله متصفًا بالصفات السلبية فقط لكان العدو كفوًا له.

ولهذا لا يوصف الله بالصفات السلبية فقط، بل الأصل في وصف الله بالصفات الثبوتية، والصفات السلبية فرع لها، ومكملة لها.



القاعدة الثانية: «طريقة الكتاب والسنة في أسماء الله وصفاته الإثبات المفصل والنفي المجمل»

مضمون هذه القاعدة:

نصوص الوحيين تأتي بنفي مجمل للنقائص والعيوب عن الله ﷻ، وتأتي بإثبات مفصل لصفات الكمال.

والنفي الذي جاءت به النصوص ليس محصورًا في أن يسبق العيب أو النقص المجمل بحروف النفي أو الاستفهام الذي في معنىٰ النفي، أو الاستبعاد، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤].

وقوله تعالىٰ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١].

وإنما قد يكون النفي تضمنه اسم، أو اسم مصدر، ونحو ذلك.

- الاسم، في مثل قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ﴾ فهو متضمن نفي كل عيب ونقص.

- اسم مصدر، في مثل قوله تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات:١٨٠]. فهو قد نزه نفسه عن كل نقص.

كما أن إثبات الحمد والكمال المطلق لله متضمن لنفي مجمل للنقص.

ومنه: قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢].

هذه هي طريقة الكتاب والسنة، الإثبات المفصل لصفات الكمال، والنفي المجمل لصفات النقص.

وهذا هو الأصل في طريقة الكتاب والسنة، وقد يخرج عن هذا الأصل لسبب وحكمة اقتضت ذلك.

فما خرج عن هذا الأصل في النفي يكون لأسباب؛ منها:

- أن يكون لرفع توهم نقص، كقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق:٣٨].

وهذا التوهم هو: أنه قد ارتاح من التعب، فجاءت النصوص بنفيه علىٰ سبيل التفصيل.

- أن يكون لرد دعوىٰ ادعاها المكذبون، كقوله تعالىٰ: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون:٩١].

لما وصفوا الله بأن له ولدًا، جاءت النصوص بنفي ذلك عنه.

وهاهنا سؤال: لماذا كانت طريقة القرآن في الإثبات التفصيل؟

والجواب: لأنه كلما أخبر الله عن نفسه، وتعددت صفاته ظهر من

كمال الموصوف ما لم نكن نعلمه قبل ذلك، ولهذا كانت الصفات الثبوتية أكثر من الصفات المنفية.

فالله غيب، ولا مجال لمعرفة صفاته علىٰ التفصيل إلا بالخبر، ولهذا جاءت النصوص مفصلة في الإثبات.

والمراد بالإثبات المفصل: تعيين الصفات وتفصيلها وتخصيصها، كما جاءت النصوص بإثبات العلم، واليدين، والوجه، وغير ذلك.

سؤال آخر: لماذا كانت طريقة القرآن في النفي الإجمال؟

والجواب: لأنها الأبلغ في تعظيم الموصوف، والأكمل في التنزيه، فتفصيلها لغير سبب يقتضي السخرية.

ولهذا لو جئت لملك من ملوك الدنيا، فقلت له: أنت لست كأحد الناس، ظهر التعظيم والإجلال له، لكن لو قلت له: أنت لست كنَّاسًا، وسميت له المهن الحقيرة، لكنت ساخرًا منه، لا مادحًا له.

والمراد بالنفي المجمل: هو نفي النقائص والعيوب علىٰ سبيل الإجمال من غير تعيين وتخصيص، كقوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ونحوها.

هذه القاعدة خالفها المتفلسفة وأهل الكلام؛ فإن طريقتهم ضد طريقة القرآن من كل وجه، فهم يفصلون في الصفات السلبية، ويجملون في صفات الكمال.

فغاليتهم ذهبوا إلىٰ نفي النقيضين، لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت.

قالوا: لأننا إذا وصفناه بالإثبات كنا قد شبهناه بالموجودات والمخلوقات، وإذا وصفناه بالسلبيات كنا قد شبهناه بالمعدومات، ففروا من تشبيهه بالموجود والمعدوم ووقعوا في تشبيهه بالممتنع.

ويرد هنا سؤال: أيهما أشد: التشبيه بالمعدوم أو التشبيه بالممتنعات؟

والجواب: لا شك أن التشبيه بالممتنعات أشد وأنقص من التشبيه بالموجودات والمعدومات.

فالممتنع لا يوجد، بخلاف المعدوم فقد يوجد.

ثم قاربتهم طائفة أخرىٰ: فوصفوه بالسلوب والإضافات.

سؤال: ما معنىٰ السلوب والإضافات؟

السلوب: أن تقول ليس بكذا، ليس بميت، ليس بأعمىٰ، وهكذا.

والإضافات: أن تضاف الصفة لله باعتبار مخلوقاته.

يعني أنهم يقولون: بأن الله خالق؛ لأن له مخلوقًا؛ يعني: لما كان له مخلوق صح أن تضاف الصفة إليه، لا أن الخلق قائم بذاته.

كالأبوة، فالأب إنما كان أبًا؛ لأن له ابنًا، فليست الأبوة صفة قائمة ملازمة للذات.

ووصف الله بالسلوب والإضافات غاية ما يفيده إثبات موجود من غير صفات.

ومما ينبغي أن يعلم: أن غاية ما عند نفاة الصفات هو إثبات وجود مطلق.

وهذه العبارة يراد بها أحد أمرين:

الأول: وجود كلي.

وهم يقررون -إلا من شذ- أن الكليات لا تكون إلا في الذهن، فيلزم أن الله لا وجود له خارج الذهن، وأي تعطيل لله أعظم من هذا؟!

فلا يكون ربًّا، ولا يستحق أن يكون إلهًا.

الثاني: وجود مجرد عن الصفات، وهذا يمتنع وجوده في الخارج، أن توجد ذات غير متصفة بالصفات.

فهو تعطيل من أعظم أنواع التعطيل، فإلههم الذي يعبدونه ليس هو الإله الذي يعبده المسلمون، ويتوجهون إليه.

ومن عجيب أمرهم: أنهم جعلوا الصفة هي عين الصفة الأخرى، وجعلوا الصفة هي عين الموصوف.

وهذا أمر باطل بالضرورة شرعًا ولغة وعقلًا وحسًّا.

أما الشرع؛ فالله قد غاير بين الصفات، كما قال تعالىٰ: ﴿ قَالَ لَا تَخَافَآ

إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه:٤٦].

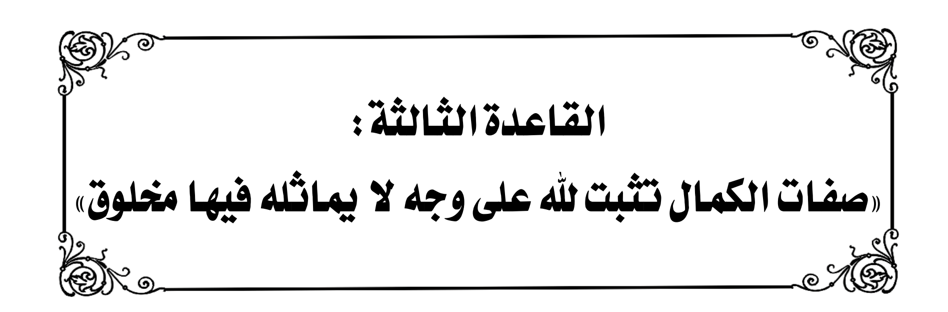
وأما اللغة؛ فإن معاني الصفات متغايرة، فمعنىٰ العلم مغاير لمعنىٰ القدرة، ومعنىٰ القدرة مغاير لمعنىٰ السمع، وهكذا.

وأما العقل؛ فإذا كان الصفة هي عين الصفة الأخرىٰ للزم أن تكون كل صفة في الموصوف هي عين الصفة الأخرىٰ، وهذا لا يقوله عاقل.

وأما الحس؛ فحقائق الصفات متغايرة، فحقيقة كل صفة ليست هي حقيقة الصفة الأخرىٰ، وهذا معلوم بالمشاهدة، فإذا كان هذا في المخلوق ففي الخالق من باب أولىٰ.

وأيضًا قولهم: الصفة هي عين الموصوف، معلوم رده ضرورة، فالموصوف ليس هو الصفة، فليس العلم هو العالم، فالصفة لا تقوم بنفسها وإنما تقوم بغيرها، والموصوف هو الذي تقوم به الصفات، وليس هو عينها.





القاعدة الثالثة:
«صفات الكمال تثبت لله على وجه لا يماثله فيها مخلوق»

لما ذكرت في القاعدة الأولىٰ أن الله موصوف بالصفات الثبوتية والسلبية ناسب أن أذكر بعدها الطريقة الصحيحة في الإثبات، ثم الطريقة الصحيحة في النفي.

مضمون هذه القاعدة:

الله موصوف بصفات الكمال التي لا يماثله فيها مخلوق، فيوصف الله ﷻ بما وصف به نفسه أو وصفه به رسولهﷺ من غير تمثيل.

وأصل هذه القاعدة: قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١].

فإثبات التماثل في الصفات يلزم منه إثبات التماثل في الذوات؛ لأن الصفة تابعة للموصوف.

والصفة لما أُضيفت إلىٰ الله اختصت به، وناسبت ذاته.

ونفي التمثيل إنما يكون حال الإضافة، فإثبات الصفات لله تعالىٰ يكون علىٰ وجه الاختصاص.

وهذه الجملة المتقدمة ينبغي أن تُحفظ برسمها؛ لأنها فيصل بين أهل السنة وبين المعطلة والمشبهة.

فمجرد إضافة الصفة لله يمنع المماثلة.

ونفي المماثلة حال الإضافة لا يمنع من إثبات المشاركة حال عدم الإضافة.

بل إننا لو قلنا: علم زيد، وعلم عمرو، فدلالة الإضافة تفيد أن علم زيد مغاير لعلم عمرو من كل وجه، لولا القياس، فإن القياس قد دلنا علىٰ أن حقيقة علم زيد هو نظير حقيقة علم عمرو، وإنما قد يختلفان في المقدار.

فالقياس هو الذي جعل الحقائق واحدة في الإنسان.

وأما الرب فليس هناك قياس؛ لعدم وجود النظير، ولنفي الرب عن نفسه الكفؤ والسَّمِي.

فنَفيُ أن تكون حقائق صفات الرب هي حقائق صفات المخلوق من وجوه:

الأول: الإضافة.

الثاني: نفي النظير عنه.

الثالث: نفي القياس، وهو مترتب علىٰ نفي النظير.

فخلص مما تقدم: أن الصفات المضافة إلىٰ الله والمضافة إلىٰ المخلوق لها قدر مشترك، وقدر مميز.

يتضح هذا بأمر مهم، وهو: أن الصفات -التي تطلق علىٰ الله وعلىٰ المخلوق- ينظر إليها بثلاثة اعتبارات:

١- باعتبار المعنىٰ العام.

٢- باعتبار إضافتها للخالق.

٣- باعتبار إضافتها للمخلوق.

فالصفة باعتبار المعنىٰ العام، فيها تشابه واشتراك بين الخالق والمخلوق.

مثلًا السمع معناه العام: إدراك المسموعات، يشترك فيه الخالق والمخلوق فلا نقول هنا من غير تمثيل.

وإنما نفي التمثيل يكون عند إضافتها إلىٰ الله؛ أي: حال اختصاصها بالله، لا للنظر للصفة من حيث المعنىٰ العام.

وسيأتي مزيد بسط في القاعدة المتعلقة بالأسماء المتواطئة.

سؤال: لماذا كان المثل مستحيلًا في حق الله ﷻ ؟

والجواب: أن المثلين يتماثلان في الجواز والوجوب والامتناع، فيجوز لأحدهما ما يجوز للآخر، ويجب لأحدهما ما يجب للآخر، ويمتنع لأحدهما ما يمتنع علىٰ الآخر.

فإذا كان لله مثل، فإنه يجب عليه الوجود، ولا يلحقه الفناء والعدم، فيلزم من هذا أن يكون المخلوق واجب الوجود مع كونه مسبوقًا بعدم.

وهل يجتمع هذان في ذات واحدة؟!

من الأمور التي ينبغي التنبيه عليها: أن نفي المثل متضمن إثبات جميع صفات الكمال علىٰ وجه الإجمال؛ لأن نفي المثل لا يكون إلا بعد إثبات صفات الكمال، فلا يُنفَىٰ المثل إلا عمن اتصف بصفات الكمال.

فمن ليس له صفات لا يقال: لا مثل له، فالمعدوم لا يقال: بأنه لا مثل له.

ومن هنا يتضح: أن نفي المثل عند المعطلة لا حقيقة له؛ لأنه مبني علىٰ تعطيل الصفات.

وخالف هذه القاعدة: المعطلة والمشبهة.

فالمعطلة والمشبهة كلاهما أهل التمثيل.

أما المشبهة فتمثيلهم ظاهر؛ لأنهم قالوا: يد الله كيد المخلوق.

وأما المعطلة؛ فإنهم لم يعطلوا إلا بعد أن مثلوا، فإنهم ظنوا أن ظاهر نصوص الصفات التمثيل، فلم يفهموا من قوله تعالىٰ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن:٢٧]. إلا وجه المخلوق، ففروا من ذلك إلىٰ التعطيل.

فالمعطلة تعطيلهم محفوف بتمثيلين:

١- تمثيل قبل التعطيل.

٢- تمثيل بعد التعطيل.

فالمعطلة ما عطلوا إلا بعدما مثلوا، يعني: مَثَّلوا أولًا، ثم عَطَّلوا ثانيًا، ثم مثلوا ثالثًا، لأنهم لما عطلوا الله عن صفاته شبهوه بالمعدومات، وهذا هو تمثيلهم بعد التعطيل.

فهم ينفون التشبيه ومع ذلك يقولون به لزومًا.

والتشبيه عند المعطلة يريدون به:

١- نفي التمثيل.

٢- نفي التشابه من بعض الوجوه.

فيريدون به الأمرين معًا.

فاشتمل مرادهم علىٰ حق وباطل، أما الحق ففي نفي التمثيل، وأما الباطل ففي نفي التشابه من بعض الوجوه.

ونفي هذا التشابه من بعض الوجوه يلزم منه أن يكون معدومًا.

المسألة الأخيرة المتعلقة بهذه القاعدة: هل الأولىٰ نفي التشبيه أو التمثيل؟ بمعنىٰ: هل نقول: من غير تمثيل، أو أن نقول: من غير تشبيه؟

والجواب: الأولىٰ أن نقول: من غير تمثيل؛ لأن هذا هو تعبير القرآن، والحفاظ علىٰ تعبير القرآن أولىٰ؛ لأنه لا يدخله نقص ولا عيب، والله ﷻ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١].

ثم إن الناس قد تنازعوا في مسألة الشبه والمثل: هل هما بمعنىٰ واحد أو لا؟

فذهب طائفة من النظار إلىٰ أن الشبه والمثل بمعنىٰ واحد.

وذهب أكثر الناس إلىٰ أن هناك فرقًا بين الشبه والمثل لغة وعقلًا وشرعًا.

أما في العقل: فإن العقل يرىٰ أن الألوان متشابهة لكن هل هي متماثلة؟

الجواب: لا، فالعقل يدرك تشابه الألوان مع نفيه للتماثل بينها، فالبياض ليس كالسواد، لكن اشتركا في اللون.

وأما في اللغة والشرع: ففرق بين قولنا: هذا شبه لهذا، وبين قولنا: هذا مثل لهذا، فالشبه إنما يكون في بعض الوجوه، وأما المثل فيكون في الوجوه كلها.

والله ﷻ يقول: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا﴾ [البقرة:٢٥]. فهل نعيم الجنة مشابه لنعيم الدنيا؟

الجواب: هناك تشابه في الاسم مع اختلاف في الحقيقة، فهو يشبه نعيم الدنيا لكن لا يماثله.

فإذن؛ هناك فرق بين التشبيه والتمثيل، والأولىٰ أن نعبر بما عبر به القرآن، فنقول: من غير تمثيل؛ لأنه هو الذي عبر به القرآن، **هذا من وجه.**

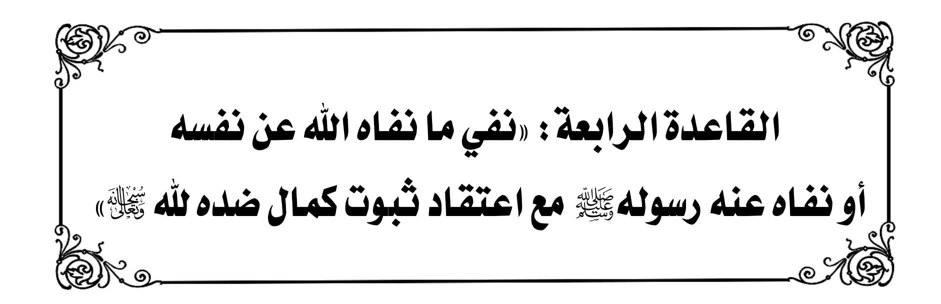
ومن وجه آخر: أن نفي التشبيه فيه مزلق وقع فيه أهل الكلام وهو: أنهم لا يثبتون الاشتراك في المعنىٰ العام للصفة بين الخالق والمخلوق، فنفي

التشبيه قد يفهم منه نفي القدر المشترك، وهذا باطل.

وسيأتي تفصيل ذلك بإذن الله في قاعدة: «الأسماء المتواطئة».







القاعدة الرابعة: «نفي ما نفاه الله عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ مع اعتقاد ثبوت كمال ضده لله ﷻ»

هذه القاعدة تبين وتوضح الطريقة الصحيحة في النفي، فالطريقة الصحيحة في النفي أن يكون مع إثبات كمال ضد المنفي.

مضمون هذه القاعدة:

كل صفة نفاها الله ﷻ عن نفسه فهي متضمنة لأمر، ومستلزمة لأمر آخر:

متضمنة لـ: انتفاء تلك الصفة التي نفاها الله سبحانه عن نفسه.

مستلزمة لـ: ثبوت كمال ضدها لله ﷻ.

فنفي السِّنَة والنوم مثلًا: متضمن لنفي السنة والنوم، ومستلزم لإثبات كمال الحياة والقيومية، ونفي العجز: متضمن لنفي العجز، ومستلزم لإثبات كمال القدرة.

هذا هو النفي الصحيح في باب الأسماء والصفات.

والنفي الصحيح يرجع إلىٰ أمرين:

الأمر الأول: نفي النقائص والعيوب عن الله ﷻ.

الأمر الثاني: نفي المماثلة في صفات الكمال.

ومن تأمل النقائص التي نفاها الله عن نفسه وجدها ترجع إلىٰ العدم، فهي صفات متضمنة لأمور عدمية، وهي ليست متعلقة بالوجود المحض.

يوضح هذا المثال: السنة والنوم صفتان متضمنتان للعدم، وليسا هما أحكامًا للوجود المحض، بدليل أن أهل الجنة لا ينامون، فلو كان النوم من أحكام الوجود المحض لكان أهل الجنة ينامون.

فالنقص هو ما تضمن أمورًا عدمية.

ولهذا لما نفىٰ الله عن نفسه النقائص لم يكن نفيه لها نفيًا محضًا؛ لأن النفي المحض يقتضي العدم.

والله لا يُوصَف بالعدم، ولا يُنفَىٰ عنه العدم المجرد.

فلا يصح أن يكون النفي في باب الأسماء والصفات مجردًا عن كمال الضد لوجوه؛ منها:

الوجه الأول: أن النفي المحض نفي لأمور عدمية فهو عدم، والعدم لا يوصف بالكمال ولا بالنقص، فالعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء فإنه ليس بشيء.

الوجه الثاني: أن النفي المحض ليس فيه مدح، ولهذا يوصف به المعدوم والممتنع، وما كان وصفًا للمعدوم والممتنع فإنه لا يكون كمالًا.

الوجه الثالث: أن النفي المحض قد يكون للعجز عنه، فلا يكون مدحًا وكمالًا.

مثال ذلك: ما جاء في قول الشاعر:

قُبَيِّلة لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل

فنفىٰ الظلم عنهم؛ لأنهم عاجزون عنه، ولهذا صَغَّرهم، فليس في هذا مدح لهم.

ومما ينبغي أن يعلم: أن الأصل في معرفة الله يكون بصفات الإثبات، وإنما جيء بصفات النفي لتكميل الإثبات، ولهذا كل صفة نفي فهي مستلزمة لصفة الكمال.

وهاهنا سؤال: ما هي طريقة أهل الكلام في النفي؟

والجواب: أن أهل الكلام سلكوا مسلكين في النفي:

١- مجرد نفي التشبيه.

٢- مجرد نفي التجسيم.

فيقولون مثلًا: لا نثبت هذه الصفة؛ لأن إثباتها يقتضي التشبيه، أو لأن إثباتها يقتضي التجسيم، فاعتمدوا في النفي علىٰ مجرد نفي التشبيه، أو نفي التجسيم.

واعتمادهم علىٰ مجرد نفي التشبيه مردود من وجوه:

الوجه الأول: أن هذه الطريقة لم تأتِ بها نصوص الكتاب والسنة،

ولم يسلكها أحد من أئمة السلف الصالح.

الوجه الثاني: أن يقال لهم: ماذا تريدون بالتشبيه المنفي؟

إن أردتم بنفي التشبيه: نفي المماثلة من كل وجه، فهذا لا شك أنه حق، ولا يلزم من إثبات الصفة التي أضافها الله إلىٰ نفسه هذا المعنىٰ.

وإن أردتم بنفي التشبيه: إثبات المشابهة من وجه دون وجه -أي: في القدر المشترك- فلا شك أن هذا باطل، فلا يصح نفي التشبيه في المعنىٰ العام، كما سيأتي تقريره في قاعدة «الأسماء المتواطئة».

ثم إننا نلزمهم بما أثبتوه من صفات، فمثلًا لو جاءنا أشعري متأخر وقال: إثبات الاستواء يلزم منه التشبيه فوجب نفيه، ويريد بالتشبيه نفي التشبيه في أصل المعنىٰ وهو: العلو.

نقول له: كذلك أنت لما أثبت القدرة لله فإننا نلزمك فيها بما ألزمتنا في الاستواء، فيجب عليك نفيها.

فإن قال لك: القدرة المضافة إلىٰ الله لا تماثل القدرة المضافة للعبد، فلا يلزم من الاشتراك في المعنىٰ العام التماثل حال الإضافة.

قلنا له: وكذلك الاستواء المضاف إلىٰ الله، فلا يلزم من الاشتراك في المعنىٰ العام التماثل حال الإضافة.

الوجه الثالث: أن مجرد نفي التشبيه لا يدل علىٰ نفي صفات النقص؛

لأنه لو قال قائل: الله متصف بالأكل والشرب لكن من غير تشبيه، لما أمكن أن يرد عليه بهذا المسلك؛ لأن علة النفي انتفت، ولا شك أن هذا باطل، يقدح في هذا المسلك، ويبطله.

إذن؛ اعتمادهم علىٰ مجرد نفي التشبيه ليس حقًّا؛ من جهة نفسه، ومن جهة لوازمه؛ فإنه يلزم عليه لوازم باطلة، ومن تلك اللوازم إثبات صفات النقص.

المسلك الثاني: اعتمادهم علىٰ مجرد نفي التجسيم:

يقولون: لو أثبتنا الاستواء للزم من ذلك التجسيم، فينكرون صفات الكمال بناء علىٰ هذا المسلك، **وهذا المسلك باطل من وجوه:**

الوجه الأول: أنه لم يأتِ في نصوص الكتاب والسنة، ولم ينطق به أحد من سلف الأمة.

الوجه الثاني: أن لفظ الجسم، لفظ مجمل يحتمل حقًّا وباطلًا، فلا يصح إثباته ولا نفيه، كما سيأتي في ذكر الألفاظ المجملة.

الوجه الثالث: أن هذا المسلك لا يمنع من إثبات صفات النقص لله تعالىٰ.

الوجه الرابع: أن ثبوت الصفات في الجملة لله سبحانه أمر مقطوع به، متواتر تواترًا معنويًّا، فكل شبهة تعارض هذا الأمر المقطوع به فإنها تكون فاسدة، ونفي التجسيم يريدون به نفي الصفات، فيكون باطلًا قطعًا.

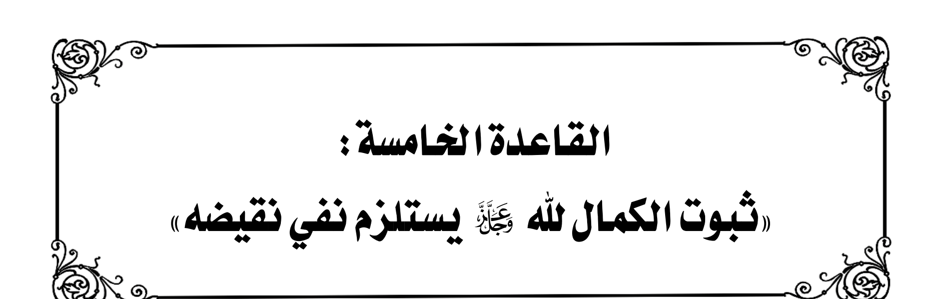
الوجه الخامس: لو سلم لهذه الشبهة أن تقدح فيما علم تواتره، وعلم بالفطرة جاز أن يستدل به الملاحدة علىٰ نفي وجود الله سبحانه.

الوجه السادس: أن هذا المسلك -لو سلم بصحته جدلًا- فإنه يلزم منه نفي ما أثبته المتكلمون من صفات.

فلا تثبت لله علىٰ هذا المسلك صفة، ويحصل التناقض بين المتكلمين، فما يثبته الأشعري يأتي المعتزلي وينقضه بهذا المسلك، وما يثبته المعتزلي يأتي الأشعري وينقضه بهذا المسلك، وهكذا.

فظهر بهذا بطلان المسالك التي اعتمد عليها المتكلمون في النفي.





القاعدة الخامسة: «ثبوت الكمال لله ﷻ يستلزم نفي نقيضه»

هذه القاعدة فيها بيان للطريقة الصحيحة الأخرىٰ للنفي، فالطريقة الصحيحة في النفي إما أن تكون بإثبات كمال الضد كما في القاعدة المتقدمة، وإما أن تكون بنفي نقيض الكمال كما في هذه القاعدة.

مضمون هذه القاعدة:

إثبات الكمال يلزم منه نفي ما يناقضه، فثبوت الحياة لله سبحانه وتعالى يستلزم نفي الموت، وثبوت القدرة لله سبحانه وتعالى يستلزم نفي العجز.

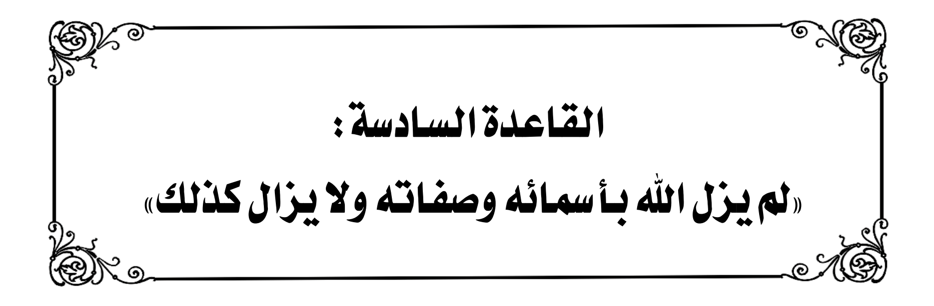
فلو لم يوصف الله بصفات الكمال لاتصف بأضدادها؛ لأن إثبات إحدىٰ الصفتين المتقابلتين يلزم منه نفي الأخرىٰ؛ لعدم اجتماعهما في ذات واحدة.

فلو لم يكن حيًّا لكان ميتًا، ولو لم يكن موجودًا لكان معدومًا.

وخالف هذه القاعدة: أهل الكلام في مثل قولهم: الله سبحانه ليس داخل العالم ولا خارجه، حيث إنهم نفوا الصفتين المتقابلتين.

فاعترض عليهم أهل السنة بهذه القاعدة: فلو قلت: «ليس بداخل العالم ولا خارجه»، لزم منه نفي النقيضين، ونفي النقيضين مستحيل كما أن رفعهما مستحيل، فلابد أن يكون إما داخل العالم، وإما خارجه؛ لأنهما صفتان متقابلتان يلزم من إثبات إحداهما نفي الأخرىٰ.

❊ ❊ ❊



القاعدة السادسة:
«لم يزل الله بأسمائه وصفاته ولا يزال كذلك»

مضمون هذه القاعدة:

الله مستحق لأسمائه وصفاته أزلًا وأبدًا، فلم يزل الله بأسمائه وصفاته، وكذلك لا يزال بأسمائه وصفاته.

فأسماؤه وصفاته أزلية وأبدية.

- **أزلية بمعنىٰ**: لا أول لها.
- **أبدية بمعنىٰ**: لا آخر لها.

وكون صفات الله أزلية؛ لأنها صفات كمال، فلو لم يكن متصفًا بها في الأزل لكان متصفًا بالنقص، ولو اتصف بها بعد أن لم يكن متصفًا بها لكان متصفًا بالكمال بعد أن كان متصفًا بالنقص، وهذا ينزه الله عنه، ولهذا كانت صفاته أزلية.

وإذا كانت ذاته أزلية فكذلك أسماؤه وصفاته أزلية، فإن القول في الصفات كالقول في الذات.

وكما كان بصفاته أزليًّا كذلك لا يزال عليها أبديًّا؛ لأن صفات الله دوامها كمال، وما كانت كمالًا فدوامها كمال.

ولا يجوز أن يعتقد أن الله قد اتصف بالصفات بعد أن لم يكن متصفًا بها؛ لأنه يلزم من ذلك النقص.

سؤال: الصفات الفعلية هل هي أزلية؟

والجواب: أن الصفات الفعلية أزلية باعتبار نوعها، متجددة باعتبار آحادها.

فصفة الكلام مثلًا: نوعها أزلي، فالله لم يزل متصفًا بصفة الكلام، لكن تكليمه لموسىٰ مثلًا كان كمالًا وقت تكليمه، فهو فرد من أفراد كماله سبحانه.

فكل الصفات الفعلية لازمة للذات باعتبار نوعها، فلو لم يكن متصفًا بها لكان متصفًا بالكمال بعد نقص.

أما آحاد الصفات الفعلية فكمالها وقت حدوثها، وقبل حدوثها لا تكون كمالًا.

فعندنا جنس، ونوع، وآحاد.

الجنس هو: الصفات الفعلية.

والنوع هو: أفراد ذلك الجنس، بمعنىٰ: أفراد الصفات الفعلية، فالخلق نوع، والرزق نوع، والإحياء نوع، وهكذا.

وأما الآحاد فهي: أفراد ذلك النوع، كخلق آدم، وخلق السموات، وهكذا، فهذه أفراد الخلق الذي هو نوع.

قد يقول قائل: ماذا تقول: في استواء الله علىٰ العرش، هل هو أزلي؟

والجواب: أن استواء الله علىٰ العرش ليس أزليًّا؛ لأنه آحاد، وليس بنوع، ولهذا قيد بالعرش.

وكذلك النزول إلىٰ السماء الدنيا ليس نوعًا، وإنما هو فرد من أفراد النزول.

فالاستواء والنزول هو النوع، وأما استواؤه علىٰ العرش، ونزوله إلىٰ السماء الدنيا فهذه آحاد.

فيجب التفريق بين النوع والآحاد.

هذه القاعدة خالفها: أهل الكلام، فمذهب الجهمية والمعتزلة: أن أسماء الله وصفاته مخلوقة؛ لأن أسماء الله وصفاته لو كانت أزلية للزم من ذلك تعدد الآلهة، فأخص وصف لله سبحانه عند المعتزلة القدم، فلو شاركت صفات الله في القدم لكانت آلهة مع الله.

وأصل شبهتهم: أن الصفات مخلوقة منفصلة عن الله.

والرد عليهم من جهة السمع ومن جهة العقل:

أما من جهة السمع: فالله سبحانه قد وصف نفسه بصفات متعددة، كقوله

تعالىٰ: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج:١٢-١٦].

فوصف نفسه بصفات متعددة، ولا يلزم من ذلك ألا يكون واحدًا سبحانه، فهو واحد بصفاته.

فالأحدية لا تنافي اتصافه بالصفات أزلًا وأبدًا.

وأما من جهة العقل: فإن الأسماء والصفات ليست ذواتًا بائنة مخلوقة منفصلة، حتىٰ يقال: إنها إذا كانت أزلية فإنه يلزم منها تعدُّد الآلهة، بل الصفات لا تقوم إلا بموصوف، فهي تقوم بغيرها ولا تقوم بنفسها.

فالله لم يزل بصفاته إلهًا واحدًا، لا أنه كان ولا صفات حتىٰ خلق صفات.

فهم تصوروا ذاتًا في الخارج بلا صفات، وهذا لا حقيقة له خارج الذهن، فليس هناك ذات إلا بصفاتها، والله أزلي بصفاته.

وهنا أنبه إلىٰ أن الإمكان علىٰ قسمين: ذهني، وفي الخارج.

أما الإمكان الذهني، فهو: تصور الذهن لما يعلم أنه غير ممتنع.

وأما الإمكان الخارجي، فهو: ما وجد خارج الذهن بعينه، أو بوجود نظيره، أو ما كان أولىٰ مما وجد.

ووجود ذات الله متصفة بالصفات لا يعلم امتناعه بالإمكان الذهني، فضلًا عن الإمكان الخارجي.

ومعلوم أن اتصاف الذات الواحدة بصفات متعددة ثابت للموجودات المخلوقة في الخارج، وممكنة لها، فإمكانها للخالق تعالىٰ من باب أولىٰ.

فإن قالوا: الذهن لا يمنع من وجود ذات ليست متصفة بالصفات.

قيل له: عدم العلم بالامتناع غير العلم بالإمكان في الخارج، فإن الذهن قد يفرض أشياء هي في الخارج ممتنعة.

فلا يصح إثبات الإمكان الخارجي بالإمكان الذهني، كما سلكه أهل الكلام، بل لابد من بيان إمكانه في الخارج.

ولا وجود في الخارج لذات ليست متصفة بالصفات.

وخالف هذه القاعدة أيضًا: **الكلابية والأشاعرة**؛ فإنهم لا يثبتون تجددًا في الصفات الفعلية، فينفون قيام الصفات الفعلية المتجددة بالله، ويجعلونها إما أزلية، مع نفي التجدد، وإما يؤولونها بما يثبتونه كالإرادة، وإما يجعلونها مخلوقة منفصلة.

مثلًا الرضَا: فالرضا إما أن يجعلوه أزليًّا فليس هناك تجدد في الرضا، وإما أن يقولوا: المراد بالرضا: إرادة الثواب، فيؤولونه، وإما أن يقولوا: المراد بالرضا: الثواب المخلوق.

فهم لما ناظروا الفلاسفة في مسألة حدوث العالم ظنوا أن الأفعال حادثة؛ لأنها لو كانت قديمة للزم منها قدم العالم، فعطلوا الله عن أفعاله في

الأزل، وربما يقولون: كان قادرًا في الأزل علىٰ الفعل فيما لا يزال.

فجعلوا الفعل علىٰ الله ممتنعًا في الأزل؛ فرارًا من القول بقدم العالم، ثم صار بعد ذلك ممكنًا.

فتناقضوا؛ إذ وصفوه بالقدرة علىٰ الفعل في الأزل مع امتناع الفعل، ثم صار بعد ذلك الممتنع ممكنًا.

وهم لم يهتدوا للفرق بين النوع والآحاد.

فالعالم آحاد، وخلقه آحاد، والآحاد لا يكون أزليًّا.

فلما قرروا هذا التقرير الفاسد، وجعلوها أزلية تنبهوا إلىٰ أن حدوث الحوادث لابد لها من تجدد الصفات المتعلقة بها، كالإرادة والقدرة، ونحوها، وإذا أثبتوا هذا التجدد انتقض عليهم أصلهم في الصفات الفعلية.

فجاءوا ببدعة منكرة، عند التحصيل هي مجرد وهم لا حقيقة لها، وهي التعلق بين القديم والمحدث، فما حدث من حوادث تعلقت بالصفة الأزلية، ولم تتجدد الصفة في نفسها.

فهناك تعلق مثلًا بين الإرادة القديمة والمراد، وبين السمع الأزلي والمسموع المحدث، والبصر والمرئي المحدث، وهكذا.

ومنهم من اصطلح علىٰ ذلك بإثبات التعلق الصلوحي القديم، والتعلق التنجيزي، فالتعلق التنجيزي هو إظهار للقديم.

ويجاب علىٰ هذا التأصيل الباطل من وجوه:

أولًا: بِنَقض أصله، وهو نفي قيام الصفات الاختيارية بالله، وسيأتي في القواعد المتعلقة بالأفعال.

فإذا انتقض الأصل انتقض ما تفرع عنه.

ثانيًا: لا يعرف في الشرع والعقل أن توجد جميع المحدثات بإرادة قديمة.

ثالثًا: لا يعرف عن الإرادة أنها ترجح أحد المتماثلين من كل وجه، بل لابد من اختصاص أحدهما بما يوجب الترجيح.

رابعًا: أن هذا التعلق إما أن يكون وجوديًّا أو عدميًّا، فإن كان عدميًّا فهو ليس بشيء، فتكون هذه المحدثات حدثت بلا محدِث لها، وهذا ممتنع.

وإن كان وجوديًّا، فإما أن يقوم بذات الله، وإما أن يقوم بغيره.

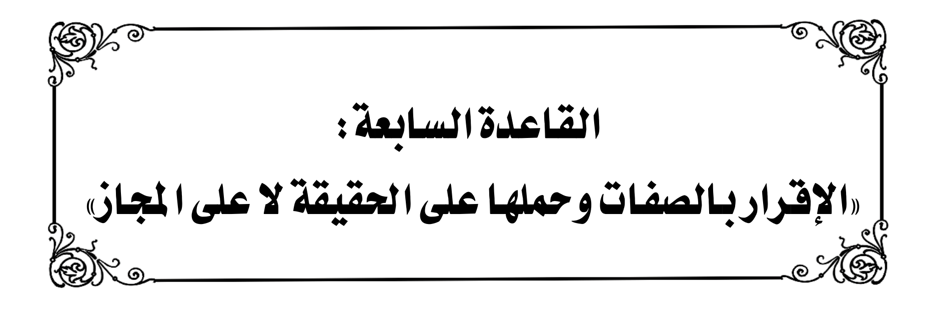
فإن قام بغيره كان ذلك الغير هو المتصف بالصفة، فيكون هو المريد والقادر والذي يسمع، وإذا بطل هذا تعين أن يكون قائمًا بذات الله.

كذلك خالف هذه القاعدة: الكرامية، فالكرامية يقولون: بأن الله اتصف بالصفات الفعلية بعد أن لم يكن متصفًا بها، فإن الله تكلم بعد أن لم يكن متكلمًا.

وهو لم يزل متكلمًا بمعنىٰ: القدرة علىٰ الكلام، فيلزم علىٰ قولهم أن الله قد اتصف بصفات الكمال بعد أن كان متصفًا بالنقص.

وأصل شبهتهم: أنهم لو جعلوا نوع الصفات الفعلية أزليًّا لانتقض عليهم أصلهم الذي أثبتوا به وجود الله، وهو نفي التسلسل في الأزل.





القاعدة السابعة:
«الإقرار بالصفات وحملها على الحقيقة لا على المجاز»

مضمون هذه القاعدة:

نثبت الصفات لله ﷻ علىٰ الحقيقة مع نفي المجاز عنها، فالله سبحانه سميع حقيقة، متصف بصفة السمع حقيقة، بصير حقيقة، مستوٍ علىٰ العرش حقيقة.

ومعنىٰ الحقيقة: هو المعنىٰ المتبادر إلىٰ العقل السليم من ظاهر اللفظ.

وأما المجاز الذي يجب نفيه عن صفات الله ﷻ، فإن القائلين به اختلفوا: فمنهم من قال: مورد التقسيم بين الحقيقة والمجاز اللفظ، ومنهم من قال: مورد التقسيم المعنىٰ، ومنهم من قال: مورد التقسيم الاستعمال.

وهم مطالبون بتعيين مورد التقسيم.

ومن المعلوم أن التقسيم إلىٰ حقيقة ومجاز: إما أن يكون تقسيمًا عقليًّا، أو شرعيًّا، أو لغويًّا، أو اصطلاحيًّا.

فلا يخلو من هذه الأمور الأربعة.

سؤال: تقسيم الألفاظ إلىٰ حقيقة ومجاز هل هو عقلي؟

الجواب: لا؛ لأن العقل لا مجال له في معاني الألفاظ، وتخصيصها بمدلول معين، وإلا كانت اللغات متحدة.

سؤال آخر: هل هو شرعي؟ بمعنىٰ: هل جاءت النصوص الشرعية بتقسيم الألفاظ إلىٰ حقيقة ومجاز؟

الجواب: لا، لم تأتِ الشريعة بذلك، ولا حتىٰ أشارت إليه.

هل هو لغوي؟

الجواب: لا، لم يثبت عن أحد من أئمة اللغة أنه قسم الألفاظ إلىٰ حقيقة ومجاز، بل ولا حتىٰ عن العرب المحتج بهم.

ومن زعم غير ذلك فليأتنا ببيت واحد عنهم فيه التصريح بتقسيم الألفاظ إلىٰ حقيقة ومجاز.

فلم يبقَ إلا أن يقال: هو اصطلاحي؟

ما معنىٰ الاصطلاحي؟

الجواب: تعارف واصطلح عليه بعض الناس.

إذن؛ تقسيم الألفاظ إلىٰ حقيقة ومجاز هو تقسيم اصطلاحي، وهذا الاصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة، فلم يكن يعرف لا في عهد الصحابة ولا في عهد التابعين ولا في عهد أتباع التابعين، ولو كان خيرًا لسبقونا إليه.

فهو مصطلح حادث، إنما نشأ من جهة المعتزلة.

وليته وقف عند كونه مصطلحًا؛ لكنهم عدوا ذلك إلىٰ أن حكموا به علىٰ اللغة العربية، فصاروا يحكمون علىٰ معاني الألفاظ علىٰ حسب هواهم؛ بدعوىٰ المجاز.

ولهذا عبثوا في اللغة، ونقلوها عن أصلها.

حتىٰ لو بعث الله أعرابيًّا فقرأ ما أحدثه المعتزلة لما عرف لغته، ولاحتاج إلىٰ أن يراجع قواميس المعتزلة ومن تأثر بهم حتىٰ يفهم معاني الألفاظ.

فمصطلح نشأ من جهة المعتزلة أيكون حقًّا؟

لا يكون حقًّا، ويكفي في بطلانه أنه نشأ من جهة المعتزلة، وهي فرقة غير مأمونة، أدخلت في لغة العرب ما ليس منها من أجل خدمة عقيدتهم.

وسبب إحداثهم للمجاز: أنهم لما رأوا أن النصوص الشرعية معارضة لعقائدهم الفاسدة لجئوا إلىٰ اللغة، فأحدثوا فيها ما لا يعرفه العرب، ولا خطر لهم علىٰ بال.

حتىٰ صار ما أحدث في اللغة عند كثير من الناس هو اللغة؛ نظرًا لأنه لم يعرف في الجملة من ألف في اللغة إلا من كان معتزليًّا، أو متأثرًا بهم.

هذا المجاز الذي اصطلح عليه المتكلمون ما تعريفه عندهم؟

عرفوه بقولهم: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولًا.

شرح التعريف: المجاز مبني علىٰ وضعين؛ وضع أول، ووضع ثانٍ، بمعنىٰ: أن العرب اجتمعوا فاتفقوا فيما بينهم علىٰ أن هذا اللفظ يُستعمل في كذا.

مثلًا: الأسد يستعمل في الحيوان المفترس.

فهذا يسمىٰ وضعًا أولًا.

ثم اجتمعوا بعد ذلك فاستعملوا اللفظ الأول في معنىٰ آخر.

مثلًا: استعملوا الأسد في الرجل الشجاع.

وهذا هو وضع ثانٍ.

فالمجاز مبني عندهم علىٰ إثبات وضعين، انبنىٰ عليهما الاستعمال.

نقض هذا التعريف: ما قالوه غير متصور، وهو غير واقع.

يتضح ذلك بسؤالنا لهم: متىٰ اجتمع العرب؟ وأين اجتمعوا؟ ومن حضر الاجتماع؟ ومن نقله؟

هل هناك جواب علىٰ هذه الأسئلة؟

الجواب: لا.

هل العرب اجتمعوا فوضعوا وضعًا أولًا ثم ثانيًا؟

الجواب: لا.

وهذه الأسئلة تنقض المجاز من أصله، وتبين أنه مجرد وهم وخيال لا حقيقة له.

وإنما المعروف عن العرب أنهم استعملوا الألفاظ فيما عنوه من معانٍ، من غير أن يسبقه وضع.

ثم ما هي علامات هذا المجاز الذي اصطلحتم عليه؟

قالوا: ما سبق إلىٰ الذهن أولًا فهو حقيقة، وما سبق إلىٰ الذهن ثانيًا فهو مجاز.

مثلًا: إذا قلنا: الأسد، فالذي يتبادر إلىٰ الذهن أولًا منه: الحيوان المفترس، فهذا حقيقة، والذي يتبادر إلىٰ الذهن ثانيًا: الرجل الشجاع، وهذا مجاز.

وبنوه علىٰ أصل فاسد، وهو: تجريد اللفظ عن القرائن، والنطق به وحده، يعني: أن العرب يطلقون الأسد هكذا من غير سباق ولا لحاق.

ويَرِد عليهم هذا السؤال: هل هذا موجود في لغة العرب؟ هل العربي يطلق الأسد ويسكت؟

الجواب: لا، بل لابد أن يسوقه في كلام مفيد.

إذن؛ لا يكون الكلام مفيدًا إلا إذا تركبت الألفاظ مع غيرها.

ولا يعرف عن العرب أنهم تكلموا بألفاظ ليست مركبة، فالعرب لا يتكلمون إلا بكلام مفيد.

فالمجردات اللفظية لا وجود لها في لغة العرب، بل لا وجود لها إلا في الذهن، فرجع تقريرهم إلىٰ مسألة ذهنية لا حقيقة لها في الخارج.

إذا كان ذلك كذلك؛ فهل هذه العلامة التي ادعوها صحيحة؟

الجواب: لا، لأنه لم يتبادر إلىٰ الذهن إلا ما دل عليه السياق، وبالتالي ينقض عليهم دعوىٰ المجاز، ويبين أنه أمر وهمي، مبني علىٰ أمور وهمية.

مثلًا: لو قلت: رأيت أسدًا يركب حصانًا.

ما الذي يتبادر إلىٰ الذهن من لفظ الأسد هنا؟

الجواب: الرجل الشجاع، لا يتبادر إلىٰ الذهن إلا الرجل الشجاع، فيكون حقيقة، وليس هناك مجاز.

هم ماذا يقولون؟

يقولون: لا، الذي يتبادر إلىٰ الذهن من الأسد أولًا الحيوان المفترس، إلا أن هناك قرينة استدعت صرف اللفظ عن ظاهره إلىٰ المجاز.

ونرد عليهم: أن هذا ليس بصحيح؛ لأن الذي يتبادر إلىٰ الذهن هو ما دل عليه السياق، وهو حقيقة وليس بمجاز.

قد يقول قائل: الخلاف هنا لفظي؟

والجواب: ليس لفظيًّا؛ لأنهم علىٰ هذا صاروا يتحكمون بمعاني الألفاظ علىٰ أهوائهم، بدليل أنهم أدخلوا في القرائن القرينة العقلية، وبها نفوا

صفات الله، وحرفوها عن معانيها.

فما لم يوافق أهواءهم يدَّعون فيه المجاز، ثم يصرفونه عن ظاهره، فليس هناك صارف في الحقيقة إلا الهوىٰ، وما استقرت عليه عقولهم الفاسدة.

كذلك جعلوا من علامة المجاز: صحة نفيه.

يعني لو قلت: رأيت أسدًا يمشي، ثم قلت: لم أر أسدًا، فماذا أعني بقولي لم أر أسدًا؟

الجواب: نفي الوضع الأول، وهو الحيوان المفترس، لكني رأيت رجلًا شجاعًا.

فيقال ردًّا عليهم: هذه الصحة؛ هل هي صحة أهل اللسان؟ هل العربي هو الذي نفىٰ؟

الجواب: لا، لم يثبت ذلك عن أئمة أهل اللغة.

هل هو راجع للشرع؟

الجواب: لا.

إذن؛ ما بقي إلا أن يكون اصطلاحًا، والاصطلاح لا يكون حكمًا علىٰ الألفاظ.

أضف إلىٰ ذلك أن النفي قد يكون راجعًا للقرينة العقلية.

فلعبوا في الألفاظ وخصوصًا الشرعية علىٰ حسب عقولهم وأهوائهم.

فهذا المجاز الذي كثر الكلام حوله: إنما أنشأه المعتزلة من أجل رد نصوص الصفات؛ بحجة القرينة العقلية.

فالمجاز مطية اتخذها أهل الكلام؛ لنفي صفات الله ﷻ.

قد يقول قائل: أليس هو أسلوبًا من أساليب العرب؟ فلماذا لا نقول: الخلاف بيننا وبينهم لفظي؟

نقول: ليس الخلاف لفظيًّا لما تقدم من كونه مبنيًّا علىٰ قضايا وهمية.

فالمجاز عندهم مبني علىٰ الوضع الأول والوضع الثاني، وهذا خيال لا حقيقة له في لغة العرب.

ومبني أيضًا علىٰ المجردات اللفظية، وهذا وهم أيضًا.

وبالتالي لا يصح أن يكون الخلاف لفظيًّا، وإنما الخلاف جوهري، فهذا لا حقيقة له في لغة العرب، وإنما كلام أهل اللغة يعرف باعتبار السياق؛ لأن العرب لا يتكلمون إلا بكلام مفيد، بينوا فيه مرادهم بحسب السياق.

وكثير ممن يدافع عن المجاز في لغة العرب من أهل السنة لم يتصور أقوالهم حق التصور، ولم يدرك المقدمات الخيالية التي بنوها علىٰ إثبات المجاز.

ولهذا نقول لهم: إذا أثبتم لنا من لغة العرب الوضعين، والمجردات

اللفظية، وجواز استخدام القرينة العقلية فيما دل عليه اللفظ نسلم لكم أن الخلاف لفظي في غير باب الصفات.

فهذه أمور ثلاثة يتوقف عليها صحة المجاز من عدمه.

فإن قال قائل: ألم يؤلف أبو عبيدة كتابًا سماه «مجاز القران»، وهو أحد أئمة السلف؟ وكذلك ألم يقل الإمام أحمد في كتابه الرد علىٰ الزنادقة والجهمية في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ [يس:١٢]: هذا مجاز؟

والجواب: مرادهم بإطلاق لفظة مجاز؛ ليس المجاز الذي اصطلح عليه المعتزلة ومن وافقهم، وإنما مرادهم بالمجاز: ما تجوزه اللغة، ففرقٌ بين معنىٰ المجاز عند أئمة السلف وعند المعتزلة.

فإن قيل: أليس الله ﷻ يقول: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف:٧٧]. فهل للجدار إرادة؟

قيل له: نعم، للجدار إرادة، لكن هناك مسألة لابد أن نفهمها -وهي التي غفل عنها أهل الكلام، وغيرهم-، وهي: أنه ما من لفظ إلا وله معنىٰ عام، يشترك فيه كل من تسمىٰ بذلك اللفظ.

فالمعنىٰ العام للإرادة: الميل، والميل يوجد في الإنسان، ويوجد في غيره، لكن الميل في الإنسان يناسب ذاته، والميل في الجماد يناسب ذاته.

فالإرادة في الجماد حقيقة وليست مجازًا.

وغلط علىٰ لغة العرب من زعم أن حقيقة الإرادة خاصة بالإنسان؛ وإنما المعنىٰ الكلي يدخل فيه الإنسان، ويدخل فيه غير الإنسان من الجمادات وغيرها.

وقس علىٰ هذا المثال بقية الأمثلة التي تذكر في باب المجاز، واستصحب هذا الأصل فإنه مهم.

إذن؛ المجاز الاصطلاحي لا حقيقة له في لغة العرب، ولا في القرآن، فضلًا عن أن يكون له حقيقة في صفات الله -جل وعلا-.

وهاهنا فائدة: لو سلمنا جدلًا أن اللغة فيها مجاز، وأن القرآن فيه مجاز، فصفات الله لا يدخلها المجاز؛ لأن المجاز يدخل علىٰ الظاهر دون النص.

وكون الألفاظ نصًّا؛ تعرف بشيئين:

١- المعنىٰ الذي لا يحتمل غيره بالوضع، مثل: عشرة، لا تحتمل غيرها.

٢- ما استطرد علىٰ طريقة واحدة في إثبات مدلول واحد، فهذا لا يدخله المجاز.

وكما ذكرنا سابقًا في(العلو)، جاء مرة بالإشارة، ومرة بالتصريح بالاستواء علىٰ العرش، ومرة بسؤال الجارية ... إلىٰ غير ذلك.

فالمدلول واحد وتنوعت الطرق في إثباته، فهذا المدلول لا يدخله المجاز؛ لأنه أصبح نصًّا، والنص لا يدخله المجاز.

وهكذا صفات الله، فهي نص، فلا يدخلها المجاز.

وخالف هذه القاعدة: أهل الكلام كلهم، فإنهم بنوا عقيدتهم علىٰ أصول عقلية، هذه الأصول العقلية لما أرادوا أن يطبقوها علىٰ القرآن؛ وجدوا أن القرآن يناقضها من كل وجه.

فلو أثبتوا ما دل عليه القرآن لانتقضت عليهم أصولهم، فتحيروا ولم يجدوا حلًّا لهذا المأزق إلا أن يؤولوا، وجعلوا مطية التأويل المجاز؛ لأنهم لو أوَّلوا مباشرة لكَفَّرهم أهل الإسلام، لكن قالوا: إن في اللغة مجازًا، فدخلوا من طريق المجاز إلىٰ التأويل، وتوصلوا بذلك إلىٰ نفي الصفات.

وأختم بأمر مهم:

عرفنا فيما تقدم أن المجاز الاصطلاحي مبني علىٰ إثبات وضعين: أول، وثانٍ، لا يقوم المجاز إلا عليهما.

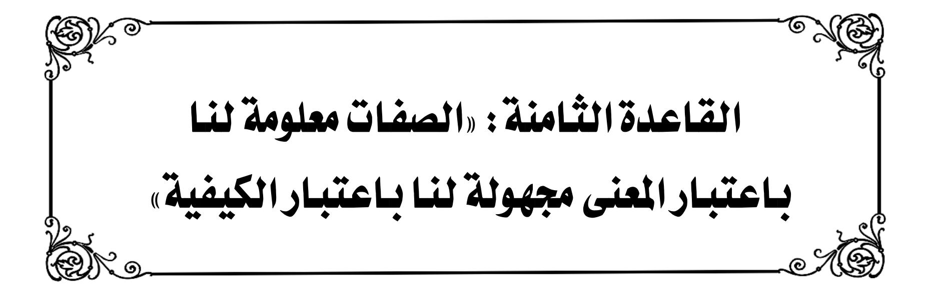
وعليه فإثبات المجاز في القرآن مبني علىٰ إثبات أن كلام الله مخلوق؛ إذ إنه لا يتصور علىٰ من يثبت أن كلام الله غير مخلوق أن يثبت الوضعين؛ لأن كلام الله أزلي، وليس فيه أنه وضع ألفاظًا لمعانٍ ثم نقلها إلىٰ معانٍ أخرىٰ، ولم يكن أيضًا كلامه تابعًا لأوضاع خلقه.

بل لا يستقيم حتىٰ علىٰ أصل الأشاعرة الذين يزعمون أن كلام الله معنىٰ واحد لا يتعدد، وإن تعددت العبارات، إلا أن هذه العبارات هي دالة علىٰ المعنىٰ القائم في نفس الله، وليس فيها وضع أول، ولا ثانٍ.

فلابد أن ينتبه أهل السنة لهذا المعنىٰ، حتىٰ لا يأتي أحد ويدعي أن في القرآن مجازًا.







القاعدة الثامنة: «الصفات معلومة لنا باعتبار المعنى مجهولة لنا باعتبار الكيفية»

مضمون هذه القاعدة:

الصفات التي أخبر الله بها عن نفسه؛ معناها معلوم لنا، وكيفيتها مجهولة لنا.

معناها معلوم لنا؛ لأنها نزلت بلغة العرب، فتفهم علىٰ مقتضىٰ هذه اللغة.

فهذه المعاني هي معلومة، وتترجم إلىٰ لغات أخرىٰ.

والمراد بالمعنىٰ هو: المفهوم الكلي للفظ، وهو: ذهني.

فكل لفظ له معنىٰ كلي ذهني يتميز به عن غيره من الألفاظ، إلا أنه قد يعسر في بعض الأحيان التعبير عنه باللفظ، وإن كان مستقرًّا في الذهن.

وأقرب مثال علىٰ ذلك: المحبة، فالمحبة لها معنىٰ يدركه الذهن، ويتميز بهذا المعنىٰ عن الغضب، والرضا، وغيرها من الألفاظ.

لكن يعسر التعبير عنه، ولهذا كل من عرف المحبة إنما عرفها بآثارها، وثمراتها.

وصفات الله لها معنىٰ كلي، ويخطئ خطأً عظيمًا من يفسر معاني الألفاظ بحقائقها الموجودة في الخارج، كمن يفسر الوجه بوجه الإنسان، ويتصور أنه لا معنىٰ له إلا هذا.

وهذا الخطأ البين أوقع المتكلمين في الضلال في باب الأسماء والصفات.

فجعلوا الصفات المضافة إلىٰ الله معانيها من جنس ما عرفوه بالمشاهدة، ففسروا الوجه بوجه المخلوق، ثم عطلوا الله عن صفاته.

وأما كيفية الصفات فهي مجهولة لنا؛ لأن الله سبحانه أخبرنا عن صفاته ولم يخبرنا عن كيفيتها، والله غيبٌ، لم نره، ولا نظير له، فلم يبق إلا الخبر الصادق عنه، ولم يخبرنا الله -جل وعلا- عن كيفية صفاته، فبقيت غيبًا لا يمكن الإحاطة بها.

فإن قيل: هل لصفات الله كيفية؟

قيل له: صفات الله سبحانه لها كيفية، لكن لا نعلمها؛ لأن الله سبحانه لم يخبرنا بها.

فلو لم تكن لها كيفية، لكانت عدمًا لا حقيقة لها.

ونفي الكيفية عن صفات الله يلزم منه نفي الصفة، فتكون أمرًا ذهنيًّا لا حقيقة لها في الخارج.

وممن خالف هذه القاعدة: المفوضة، والتفويض هو أحد مسلكي الأشاعرة.

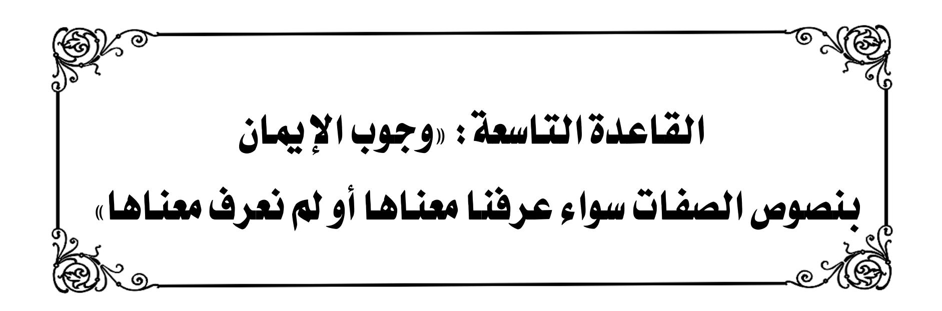
هم يقولون: إن صفات الله ليس لها معنىٰ، الله أعلم بمراده.

وهذا مخالف لإجماع أئمة السلف، ومناقض لمقتضىٰ نصوص الكتاب والسنة.

كما خالف هذه القاعدة أيضًا: المعطلة، فإنهم نفوا المعنىٰ الذي دل عليه اللفظ؛ لأنهم فسروه بما عليه المخلوق، وزعموا أيضًا أنه ليس لصفات الله كيفية أصلًا، وهذا تعطيل للصفة.

وخالفها أيضًا المشبهة الذين يزعمون أنهم يدركون كيفية صفات الله، ويقولون: كيفية يد الله مثلًا ككيفية يد المخلوق.





القاعدة التاسعة: «وجوب الإيمان بنصوص الصفات سواء عرفنا معناها أو لم نعرف معناها»

هذه قاعدة إيمانية مضمونها:

يجب وجوبًا شرعيًّا الإيمان بما أخبر الله به عن نفسه في كتابه، سواءٌ عُرف المعنىٰ أو لم يُعرف؛ وذلك أنه لا يُشترط في الإيمان المجمل أن نعرف معنىٰ كل ما أخبر الله به، بل يصح الإيمان المجمل مع عدم العلم بالمعنىٰ الذي أخبر الله به.

فيجب أن نؤمن بكل ما أخبر الله به؛ لأن خبر الله صادر عن علم تام، وقوله صدق لا شك فيه، ويريد لعباده الخير والنصح، وكذلك خبر رسوله ﷺ.

والقاعدة: أن المتكلم إذا كمل علمه وصدقه وإرادته وجب قبول خبره، ولا أحد أصدق من الله ﷻ، ولا أحد أعلم من الله ﷻ، فيجب علينا أن نقبل ونؤمن بخبره سبحانه، وكذلك خبر نبيه ﷺ.

سؤال: هل هذه القاعدة تؤصل التفويض؟

والجواب: لا، فهناك فرقٌ بين هذه القاعدة وبين قول المفوضة، فالمفوضة يقولون: كل النصوص التي جاءت في صفات الله ﷻ لا يُعرف معناها، فالاشتباه

عندهم حقيقي.

أما هذه القاعدة فتقرر أن الاشتباه نسبي، إذ قد يخفىٰ علىٰ بعض الناس دون بعض، فالذي خفي عليه من المعنىٰ يجب علينا أن يؤمن به.

سؤال آخر: هل هناك لفظ شرعي لا يعلم أحد من الأمة معناه؟

الجواب: ليس هناك لفظ لا يعلم أحد من الأمة معناه، وإنما قد يخفىٰ علىٰ بعض الناس دون بعض، فمن خفي عليه ذلك المعنىٰ فيجب عليه الإيمان به.

فإن قيل: ألا يشكل علىٰ هذا التقرير الحروف المقطعة؟

قيل له: لا؛ لأن الحروفَ حروفٌ يُصوَّت بها، ليس لها معنىٰ، وإنما حديثنا عن الألفاظ، والحروف غير الألفاظ.

فظهر مما تقدم أن الاشتباه قسمان:

الأول: أن يكون سببه المستمع أو القارئ، وهذا يجب عليه أن يؤمن بما اشتبه عليه.

الثاني: أن تكون في الآية نفسها نوع اشتباه لكن لابد أن يقرنه الله بما يزيله؛ لأن القرآن محكم كله، وهو هدىٰ وشفاء.

وخالف هذه القاعدة: النفاة من المعطلة، فإنهم يرون أن نصوص الصفات من المتشابه الحقيقي الذي لا يعرفه إلا الله، أو الراسخون في العلم.

ومرادهم بالراسخين في العلم: من كان موافقًا لهم في أصولهم.

فكل طائفة من طوائف أهل الكلام جعلوا النصوص التي تضمنت ما ينفونه من الصفات من النصوص المتشابهة.

ولما جعلوا نصوص الصفات من المتشابه الحقيقي ترتب علىٰ ذلك:

- إما أن يعرضوا عنها، بل زعموا أنه لا يجوز الاستدلال بها في الإلهيات والنبوات، ولم يشغلوا الزمان بإيرادها -زعموا-[1].

- وإما أن يصرفوها عن ظاهرها.

فإن قيل: أيهما أَضل، المفوضة والمؤولة أم الخوارج؟

قيل له: المفوضة والمؤولة؛ لأن الخوارج اتبعوا المتشابه من القرآن وتركوا المحكم، فهم لم يخرجوا عن نصوص الوحي.

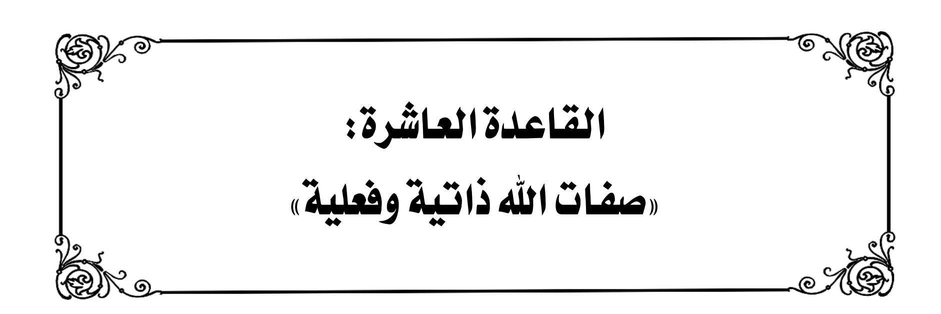
أما المفوضة والمؤولة فإنهم تركوا النصوص، وجعلوا المحكم هو العقل، ونصوص الصفات متشابهة، فردوا المتشابه -النصوص- إلىٰ المحكم -العقل-.

فإذا كانت الخوارج أخف ضلالًا مع نزول الوعيد الشديد فيهم، فكيف بالمفوضة والمؤولة؟!

---

(١) وانظر أقوالهم الفاسدة في رسالتي: «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ».





القاعدة العاشرة:
«صفات الله ذاتية وفعلية»

إن أئمة السلف المتقدمين لم يعرف عنهم أنهم قسموا الصفات، وإنما قسم الصفات من جاء بعدهم اضطرارًا؛ وذلك لما خاض المتكلمون في باب الأسماء والصفات، وقسموا تقسيمات، أدت هذه التقسيمات إما إلىٰ إثبات ما لم يثبته الله، أو إلىٰ نفي ما أثبته الله، فاقتضىٰ ذلك من الأئمة المحققين أن يقسموا التقسيم الصحيح المبني علىٰ نصوص الكتاب والسنة، ورد التقسيمات الباطلة التي أحدثها أهل الكلام.

ومن تلك التقسيمات التي اعتمدها الأئمة المحققون، تقسيم الصفات باعتبار تعلقها بذات الله ﷻ إلىٰ قسمين:

١- صفات ذاتية.

٢- صفات فعلية.

والمراد بالصفات الذاتية هي: التي لا تنفك عن الذات، كالوجه، واليدين، ونحو ذلك.

وأما الصفات الفعلية فهي: المتعلقة بمشيئة الله ﷻ، كالرزق، والخلق، ونحو ذلك.

وكلٌّ من الصفات الذاتية والفعلية لم يزل الله ﷻ متصفًا بها.

فالصفات الذاتية لم يزل الله متصفًا بها، وأما الصفات الفعلية فمن جهة نوعها لم يزل الله متصفًا بها.

وخالف هذه القاعدة: الجهمية والمعتزلة، فإنهم ينكرون قيام الصفات الذاتية والفعلية بالله ﷻ، بناء علىٰ أصلهم الفاسد: أن الله سبحانه لا تقوم به صفة؛ لأنه لو قامت به صفة للزم تعدد القدماء.

كما زعموا أيضًا أن الله لو قامت به الحوادث، لكان حادثًا.

والمعتزلة الذين ينكرون الصفات هم معتزلة بغداد، أما معتزلة البصرة فإنهم يثبتون بعض الصفات، ولكنهم يرجعونها إلىٰ الذات.

وخالف هذه أيضًا القاعدة: الكلابية والأشاعرة، فإنهم نفوا الصفات الفعلية التي تتعلق بالمشيئة؛ لكونها حادثة، والله لا تقوم به الحوادث.

وزاد متأخرو الأشاعرة علىٰ متقدمي الأشاعرة بنفي الصفات الذاتية إلا الصفات السبع.

وأول من نفىٰ الصفات بدعوىٰ أن الله مُنَزَّه عن الأعراض وحلول الحوادث: الجهمية والمعتزلة.

ومرادهم بنفي الأعراض: نفي الصفات الذاتية.

ومرادهم بنفي حلول الحوادث: نفي الصفات الفعلية.

قد يقول قائل: إن المعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم يقسمون الصفات إلىٰ ذاتية وفعلية، فدل ذلك علىٰ إثباتهم لها.

قيل له: هذا التقسيم لا حقيقة له؛ لأن إضافة الصفات إلىٰ الله من باب ما يعبر به عن الله، لا باعتبار ما يقوم به من صفات.

فما يعبر به عن الله إما أن تكون صفات ذاتية، أو فعلية.

كما تقوله المعتزلة في الصفات الذاتية والفعلية، والأشاعرة في الصفات الفعلية.

والأشاعرة علىٰ ما استقر عليه المذهب في الجملة يقسمون الصفات إلىٰ أربعة أقسام:

الأول: صفة نفسية، وهي صفة الوجود، وهي لازمة للذات، لا تعقل إلا بها، فالوجود هو نفس الذات، لا معنىٰ زائد علىٰ الذات.

الثاني: صفات معانٍ، وهي معانٍ زائدة علىٰ الذات، وهي العلم والحياة والكلام والقدرة والإرادة والسمع والبصر.

الثالث: صفات معنوية، وهي ملازمة للمعاني، فالعلم يكتسب منه حال هو كونه عالمًا، والقدرة كونه قادرًا، إلىٰ آخر الصفات السبع.

والحال واسطة بين الوجود والعدم.

وقد اختلف الأشاعرة في إثبات الحال، فأثبته الباقلاني ومن وافقه، ونفاه الأشعري.

فمن أثبت الحال جعل الصفات المعنوية أحوالًا.

ومن نفىٰ الحال جعل الصفات المعنوية قيام المعنىٰ بالذات، فمعنىٰ كونه قادرًا: قيام القدرة بالذات.

وعليه فمن أثبت الحال كانت أقسام الصفات عنده أربعة، ومن نفىٰ الحال كانت أقسام الصفات عنده ثلاثة.

الرابع: صفات سلبية، وهي ما كان مدلولها نفي ما لا يليق بالله وهي خمسة: القدم، البقاء، الوحدانية، القيام بالنفس، مخالفة الحوادث.

فهذه كلها ترجع إلىٰ سلب لا إلىٰ معنىٰ قائم بالذات.

فالقدم مثلًا يرجع إلىٰ سلب العدم السابق عن الله.

والبقاء: انتفاء العدم اللاحق.

ومخالفة الحوادث: نفي المشابهة.

والقيام بالنفس: نفي الاحتياج.

والوحدانية: نفي التعدد.

فكلها تعود إلىٰ سلب، وليس فيها إثبات معنىٰ زائد علىٰ الذات.

فإن سأل سائل: كم عدد الصفات عند الأشاعرة؟

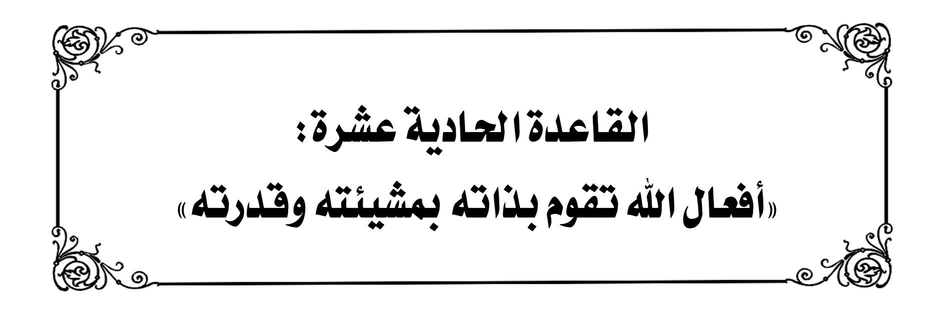
الجواب: سبعة؛ ذلك أن الوجود هو: الذات، وليس معنًىٰ زائدًا علىٰ الذات، وكذلك الصفات السلبية ليست هي معاني زائدة علىٰ الذات، وأما المعنوية فهي تعود إلىٰ المعاني.

هذه الصفات السبع اختلفوا في طرق إثباتها.

فسلك الرازي مسلك العقل في إثبات العلم والقدرة والإرادة والحياة، وأثبت السمع والبصر والكلام بالسمع.

وأما الجويني -وهو متقدم علىٰ الرازي- أثبتها جميعها بالعقل.





القاعدة الحادية عشرة:
«أفعال الله تقوم بذاته بمشيئته وقدرته»

مضمون هذه القاعدة:

أفعال الله ﷻ قائمة به، ومتصف بها، بمشيئته وقدرته.

فإثبات أفعال الله متوقف علىٰ أمرين، لا يصح الإثبات إلا بهما:

الأول: قيام الأفعال بذاته، فهي ليست منفصلة عنه.

الثاني: تعلقها بالمشيئة، وهذا من جهة آحاد الأفعال لا نوعها.

وأما المفعول فهو مخلوق منفصل بائن عن الله.

فهذه القاعدة متعلقة بالصفات الاختيارية.

ومعنىٰ الصفات الاختيارية: هي الصفات التي تقوم بالله بقدرته ومشيئته.

سؤال: هل هناك فرق بين الصفات الاختيارية والصفات الفعلية؟

الجواب: لا فرق بينهما.

فإن قال قائل: ما معنىٰ الفعل؟

قيل له: إن الفعل في لغة العرب يرجع إلىٰ إحداث شيء.

والحدوث في لغة العرب بمعنىٰ: التجدد، يقال: حدث أمر بعد أن لم يكن.

ولا يأتي في لغة العرب بمعنىٰ: المخلوق.

فالإحداث من الخالق ليس بمخلوق، ومن المخلوق مخلوق.

والفعل المضاف إلىٰ الله، هو: إحداث الشيء.

فتكلم بمعنىٰ: أنه أحدث لنفسه كلامًا.

وخلق بمعنىٰ: أنه أحدث خلقًا قائمًا بذاته، غير المخلوق المنفصل.

خالف هذه القاعدة: الجهمية والمعتزلة والأشاعرة؛ فإنهم يرون أن أفعال الله سبحانه لا تقوم بذاته بمشيئته واختياره.

وإنما فعله بمعنىٰ: مفعوله.

فسُمِّي الله عَجَلَّ خالقًا عند الأشاعرة لأمرين:

الأول: أن له مخلوقًا، لا أن صفة الخلق قائمة بذاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

الثاني: أن المخلوقات صدرت عن قدرته.

وأما الكلابية فيجعلون الأفعال أزلية لا تعلق لها بمشيئة الله وقدرته، فلم يزل الله راضيًا، ونحو ذلك.

ويقولون: بأن الخلق هو: عين التخليق، ولا يثبتون نوعًا، فعين التخليق قديم أزلي لازم للذات.

وأما الكرامية فيجعلون نوع الأفعال حادثًا بعد أن لم يكن.

وأما الماتريدية فيثبون التكوين صفة أزلية بمعنىٰ: إخراج المعدوم من العدم إلىٰ الوجود، وهي غير المكوَّن.

وهناك تعلق بين التكوين الأزلي والمكون الحادث، وقد تقدم الكلام في التعلق.

أما أهل السنة فإنهم يفرقون بين الفعل والمفعول، ففعل الله قائم بذاته، وأما مفعوله فهو مخلوق منفصل بائن عن الله ﷻ.

ويفرقون بين النوع والآحاد، فيجعلون النوع أزليًّا، والآحاد متعلقًا بالمشيئة.

والشبهة التي أدت إلىٰ نفي الصفات الفعلية عند الجهمية والمعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم هي: نفي حلول الحوادث.

ويعنون بحلول الحوادث: حلول الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة.

فهم لما ناظروا الفلاسفة في مسألة حدوث العالم ظنوا أن الأفعال حادثة؛ لأنها لو كانت قديمة للزم منها قدم العالم، فعَطَّلوا الله عن أفعاله في الأزل، وربما يقولون: كان قادرًا في الأزل علىٰ الفعل فيما لا يزال.

فالفعل علىٰ الله ممتنع في الأزل؛ فرارًا من القول بقدم العالم، ثم صار بعد ذلك ممكنًا.

فتناقضوا؛ إذ وصفوه بالقدرة علىٰ الفعل في الأزل مع امتناع الفعل، ثم صار بعد ذلك الممتنع ممكنًا.

وهم لم يهتدوا للفرق بين النوع والآحاد.

فالعالم آحاد، وخلقه آحاد، والآحاد لا يكون أزليًّا.

ونقض هذه الشبهة -حلول الحوادث- من وجوه:

الوجه الأول: أن هذه الشبهة تناقض النصوص الشرعية التي أثبتت اتصاف الله بالصفات الفعلية، وما ناقض الشرع؛ فإنه لا يكون إلا فاسدًا.

الوجه الثاني: أنه لا يلزم من قيام الحوادث به -وهي الصفات الفعلية- أن يكون حادثًا، بل هذا من تمام كونه -جل وعلا- فعالًا لما يريد.

الوجه الثالث: إذا كان قيام الصفات التي تثبتونها بالله لا يلزم منه أن يكون حادثًا، فكذلك قيام الأفعال به لا يلزم أن يكون حادثًا.

الوجه الرابع: الموجود الذي يفعل متىٰ ما شاء أكمل من الموجود الذي لا يفعل متىٰ ما شاء، والله سبحانه أكمل من خلقه.

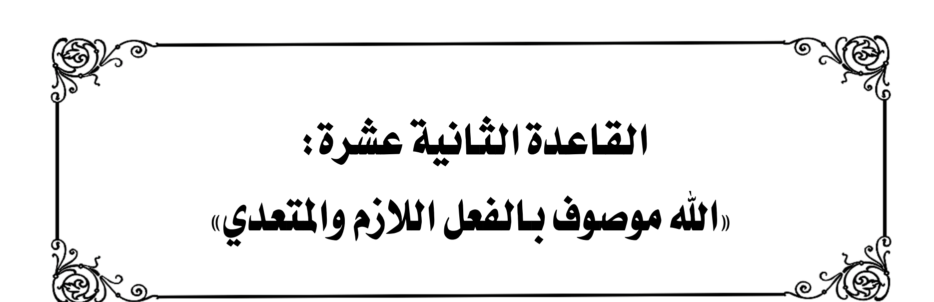
الوجه الخامس: يلزم علىٰ هذه الشبهة لوازم باطلة؛ منها:

- حدوث حوادث بلا سبب حادث، وهذا ممتنع؛ لأن الحادث الممكن لابد له من مرجح.

- ألا يكون للحوادث محدِث، فلا يكون الرب محدثًا لشيء من الحوادث فيعطل الصنع عن صانعه.

- قولهم: حدوث حوادث بلا سبب حادث وإنما بمجرد القدرة القديمة، أو القدرة والإرادة التي لم تزل، باطلٌ قد تقدم نقضُه، وهو ما يعرف عندهم بالتعلق.

❊ ❊ ❊



القاعدة الثانية عشرة:
«الله موصوف بالفعل اللازم والمتعدي»

أفعال الله ﷻ تنقسم باعتبار لزومها وتعديتها إلىٰ قسمين:

الأول: لازمة.

الثاني: متعدية.

والفعل اللازم هو: الذي لا يتعدىٰ إلىٰ مفعول، كالاستواء، والنزول، ونحوهما.

والفعل المتعدي هو: الذي يتعدىٰ إلىٰ مفعول، كالخلق، والرزق، ونحوهما.

وكلاهما متعلق بمشيئة الله ﷻ من جهة آحاده.

والفعل اللازم والمتعدي لابد أن يكون قائمًا بالفاعل؛ لأن الفعل لابد له من فاعل يقوم به.

سؤال: ما قول الجهمية والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة في تقرير هذه القاعدة؟

والجواب: هؤلاء ينفون الأفعال اللازمة والمتعدية المتعلقة بالمشيئة؛ لأن الأفعال حادثة، وما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث.

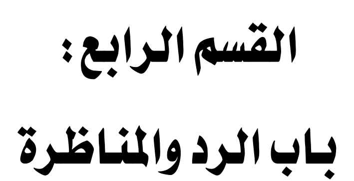
فالأفعال اللازمة عندهم منتفية، وأما المتعدية فهي بمعنىٰ المفعول.

إلا أن المعتزلة منهم من يقول: الفعل بمعنىٰ المفعول، ومنهم من يقول: غيره، وهذا الغير إما خلق آخر، وإما نفس الإرادة.

والمآل واحد أن الفعل المتعلق بالمشيئة لا يقوم بذات الله.

وأما الكلابية ومتقدمو الأشاعرة فيرون أن الأفعال اللازمة أزلية، فيجعلونها صفة ذات.





وفيه ست عشرة قاعدة:

قاعدة: «الأسمَاءُ المُتَوَاطِئَة تَقتَضِي أَن يَكُونَ بَينَ الاسمَينِ قَدرٌ مُشتَرَكٌ وإن كَانَ المُسَمَّيَانِ مُختَلِفَينِ أو مُتَضَادَّينِ».

قاعدة: «الاشتِرَاكُ في الأسمَاءِ، وَأَسمَاءُ الصِّفَاتِ لا يَستَلزِمُ تَمَاثُل المُسَمَّيَاتِ وَالمَوصُوفَاتِ».

قاعدة: «اللهُ بَائِنٌ مِن خَلقِهِ لَيسَ في مَخلُوقَاتِهِ شَيءٌ مِن ذَاتِهِ ولا في ذَاتِهِ شَيءٌ مِن مَخلُوقَاتِهِ».

قاعدة: «مَا أُضِيفَ إِلَىٰ اللهِ مِنَ الصِّفَاتِ فَهوَ صِفَةٌ لَهُ غَيرُ مَخلُوقَةٍ، وَمَا أُضِيفَ لَهُ مِنَ الأعيَانِ فَهوَ بَائِنٌ عَنهُ مَخلُوقٌ».

قاعدة: «العُدُولُ بِأَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ عَن مَعَانِيهَا وَحَقَائِقِهَا الثَّابِتَةِ لَها إِلحَادٌ يَجِبُ تَركُهُ».



قاعدة: «امتِنَاعُ صَرفِ دَلالَةِ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَن ظَاهِرِهَا المُتَبَادِرِ مِنهَا إلا بِدَلِيلٍ شَرعِيٍّ».

قاعدة: «جَحدُ الأسمَاءِ وَالصِّفَاتِ يَلزَمُ مِنهُ إِنكَارُ الذَّاتِ».

قاعدة: «وُجُوبُ السُّكُوتِ عَمَّا سَكَتَ اللهُ عَنهُ وَرَسُولُهُ ﷺ».

قاعدة: «القَولُ في بَعضِ الصِّفَاتِ كَالقَولِ في بَعضٍ».

قاعدة: «القَولُ في الصِّفَاتِ كَالقَولِ في الذَّاتِ».

قاعدة: «الصِّفَةُ تَدخُلُ في مُسَمَّىٰ الاسمِ».

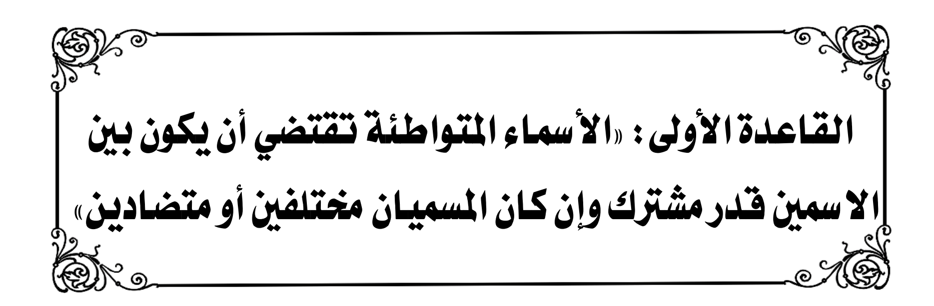
قاعدة: «صِدقُ المُشتَقِّ لا يَنفَكُّ عَن صِدقِ المُشتَقِّ مِنهُ».

قاعدة: «الصِّفَةُ إِذَا قَامَت بِمَحَلٍّ عَادَ حُكمُهَا عَلَىٰ ذَلِكَ المَحَلِّ».

قاعدة: «اسمُ الصِّفَةِ يَقَعُ تَارَةً عَلَىٰ الصِّفَةِ ويَقَعُ تَارَةً أُخرَىٰ عَلَىٰ مُتَعَلَّقِهَا».

قاعدة: «وُجُوبُ التَّوَقُّفِ في الألفَاظِ المُجمَلَةِ التِي لَم يَرِد إِثبَاتُهَا وَلا نَفيُهَا».

قاعدة: «مُخَاطَبَةُ أَهلِ الاصطِلَاحِ بِاصطِلَاحِهِم وَلُغَتِهِم سَائِغٌ عِندَ الحَاجَةِ».



القاعدة الأولى: «الأسماء المتواطئة تقتضي أن يكون بين الاسمين قدر مشترك وإن كان المسميان مختلفين أو متضادين»

هذه القاعدة أهم قواعد باب الرد والمناظرة، بل من أهم قواعد باب الأسماء والصفات.

مضمون هذه القاعدة:

الألفاظ وضعت لمعانٍ عامة، ولم توضع للحقائق عند الإطلاق، إلا أن هذه الألفاظ إذا أضيفت اختصت.

وإذا كانت إنما وضعت للمعنىٰ العام، فمن الخطأ البين أن تجعل حال إضافتها لمعين هي المعنىٰ العام.

فالعلم مثلًا: معناه متناول للخالق والمخلوق عند الإطلاق، ولا يصح أن يجعل معنىٰ العلم ما عرف عند المخلوق؛ لكونه هو المُشَاهَد.

وهذه القاعدة تبين أن أسماء الله وصفاته من قبيل الأسماء المتواطئة.

ومعنىٰ **الأسماء المتواطئة هي**: الأسماء التي لها معنىٰ كلي، يصدق علىٰ أفراده.

وأسماء الله ﷻ من هذا الباب؛ فإن الله سَمَّىٰ نفسه بأسماء، ووصف نفسه بصفات، وسمىٰ خلقه ببعض تلك الأسماء وببعض تلك الصفات، كما قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١].

وقال سبحانه عن الإنسان: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان:٢].

فهناك قدر مشترك بينها، وهناك قدر مميز.

والاشتراك في القدر المشترك، والاختصاص في القدر المميِّز، فلا يلزم من الاشتراك في القدر المشترك الاشتراك في القدر المميز.

هذا لُبُّ باب الأسماء والصفات وأساسه.

ومعنىٰ القدر المشترك: هو المفهوم الكلي الذهني للفظ.

والكلي: لا يمنع من تصوره وقوع الشركة فيه.

فالمعنىٰ الكلي للسمع مثلًا: هو إدراك المسموعات، وللبصر: إدراك المبصرات، فالله ﷻ يشترك مع خلقه في المعنىٰ الكلي وهو إدراك المسموعات في السمع، وإدراك المبصرات في البصر.

وهذا الاشتراك إنما هو في الذهن، وأما في الخارج فليس هناك اشتراك.

فالأسماء المتواطئة لابد أن يكون لها معنىٰ كلي، هذا المعنىٰ الكلي لا حقيقة له خارج الذهن.

سؤال: السمع: إدراك المسموعات، هذا المعنىٰ الكلي هل هو خارج الذهن؟

الجواب: لا، وإنما يوجد في الخارج قائمًا بذات.

فإن قيل: ألا يلزم من الاشتراك بين الخالق والمخلوق في المعنىٰ العام النقص؟

قيل له: لا يلزم، فالنقص ليس لازمًا للصفة من جهة معناها العام، وإنما يحصل النقص إذا أضيفت للناقص، فالنقص يحصل حال الإضافة للناقص، لا من حيث المعنىٰ العام.

ثم إن المعنىٰ العام هو أمر ذهني، ولا اشتراك فيه في الخارج.

سؤال: ما فائدة القدر المشترك؟

والجواب: فائدته ترجع إلىٰ أمرين في الجملة:

الأول: أن يفهم العباد ما خاطبهم الله به، وإلا فلو خوطبوا بما لا يعرفون معناه، لجهلوا معنىٰ ما أخبر الله به.

الثاني: أن يقع في قلوب العباد إيمان بالله، وحب له.

فمثلًا لو قلنا: ليس هناك معنىٰ كلي بين رمان الجنة ورمان الدنيا، وأخبرك الله أن في الجنة رمانًا، فلن تفهم معنىٰ الرمان، ولن تتشوق النفس له، ولن يحصل إيمان به، وحب له، وبالتالي فلن تحرص علىٰ العمل.

كذلك لو أن الله أخبر باسم لا يعلم معناه، فلا يمكن أن يؤمن به، ولا يمكن أيضًا أن يتعبد الله ﷻ بمقتضىٰ اسم يجهل معناه.

فظهر بهذا فائدة القدر المشترك.

فإن قيل: لِمَ لَم يخاطب الله عباده بحقائق المغيبات؟

قيل له: لم يخاطبهم بذلك لأمرين:

الأول: عقول بني آدم تقصر عن إدراكها، ولربما لو أخبروا بذلك لأنكروا.

ويتضح هذا في قول الله تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ٨ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ مَلَكٗا لَّجَعَلۡنَٰهُ رَجُلٗا وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ﴾ [الأنعام:٨-٩].

الثاني: أنه غيب امتحن الله به عباده.

وكون أسماء الله ﷻ وصفاته من الأسماء المتواطئة يدل عليه أمور:

الأمر الأول: أسماء الله وصفاته لها معنىٰ كلي، وهذا هو حقيقة الأسماء المتواطئة، فإن الأسماء المتواطئة لابد أن يكون لها معنىٰ كلي.

الأمر الثاني: أن من علامات الأسماء المتواطئة أنها تقبل التقسيم والتنويع، والأسماء التي يوصف الخالق والمخلوق تقبل التقسيم والتنويع.

بمعنىٰ: تقول: وجود واجب ووجود ممكن، هذا التقسيم في الوجود

يدل علىٰ أن الوجود من الأسماء المتواطئة، وتقول: سمع أزلي وسمع محدث، فالسمع يقبل التقسيم، وهكذا.

الأمر الثالث: علم بالضرورة أن الوجود ينقسم إلىٰ واجب ومحدث، فاتفقَا في الوجود بالمعنىٰ العام، وتميز كل موجود بوجود يخصه حال الإضافة، فمن لم يثبت القدر المشترك والمميز لزمه أن تكون الموجودات إما كلها واجبة، وإما كلها محدثة.

ومما ينبغي أن يعلم: أن الأسماء والصفات -التي تطلق علىٰ الخالق وعلىٰ المخلوق- ينظر إليها بثلاثة اعتبارات:

ينظر للاسم أو للصفة من حيث هو، بقطع النظر عن الإضافة، بمعنىٰ: أن ينظر للمعنىٰ الكلي للاسم من غير إضافة للخالق ولا للمخلوق.

هذا النظر يشترك فيه الخالق والمخلوق.

٢- النظر للصفة باعتبار إضافتها للخالق، فلا يبقىٰ بهذا النظر هناك اشتراك بوجه من الوجوه، فسمع الله مختص به، وبصر الله مختص به.

٣- النظر للصفة باعتبار إضافتها للمخلوق فلا يبقىٰ هناك اشتراك بهذا الاعتبار بين الخالق والمخلوق.

سؤال: هل سمع الله مشترك بينه وبين سمع المخلوق؟

الجواب: لا؛ لأنه أضيف إليه فاختص به.

سؤال آخر: هل السمع من حيث هو مشترك بين الخالق والمخلوق؟

الجواب: نعم؛ لأنه لم يُضف.

وخالف هذه القاعدة المعطلة والمشبهة.

أما المعطلة؛ فإنهم نفوا أن يكون بين صفات الخالق وبين صفات المخلوق قدر مشترك.

فيلزم علىٰ قولهم: تعطيل معنىٰ الصفة، إذ لو لم يكن بينهما قدر مشترك لم يكن للصفة معنىٰ.

فوقعوا في الإلحاد، وفي إنكار صفات الله ﷻ.

وأما المشبهة؛ فإنهم أثبتوا القدر المشترك، وعدوا ذلك إلىٰ القدر المختص.

فسمع الله مثلًا كسمع المخلوق عندهم.

فالمعطلة نفوا القدر المشترك، والمشبهة نفوا القدر المميز.

والخلل في باب الأسماء والصفات راجع إلىٰ نفي هذين الأمرين.

ومن العجيب أن المعطلة ينفون القدر المشترك وهم يقولون به، فتجدهم يقسمون الوجود إلىٰ قديم ومحدث، وهذا يقتضي أن القديم والمحدث اشتركا في مُسمَّىٰ الوجود.

سؤال: المعطلة لماذا وقعوا في التعطيل؟

الجواب: حذرًا من الوقوع في تمثيل المشبهة، فوقعوا في شر مما فروا منه.

كذلك خالف هذه القاعدة مَن زعم مِن أهل الكلام: أن أسماء الله وصفاته من قبيل الأسماء المشتركة لا من قبيل الأسماء المتواطئة.

ومعنىٰ الاشتراك هو: اتحاد اللفظ واختلاف المعنىٰ.

تقول مثلًا: رأيت عينًا، وتعني بذلك عين الماء، وتقول: لك عين؛ وتعني بذلك: عين الجارحة.

إذن؛ عين البئر مع العين التي نبصر بها اتفقا في اللفظ واختلفا في المعنىٰ.

سؤال: هل بينهما قدر مشترك؟

والجواب: ليس بينهما اشتراك من جهة المعنىٰ، وإنما هو مجرد اتحاد في اللفظ.

فيتضح من هذا أن الصفات لو كانت من باب الألفاظ المشتركة: لما عرفنا معنىٰ صفات الله ﷻ؛ لأن صفات الله ليست كصفات المخلوق في المعنىٰ العام الكلي الذهني.

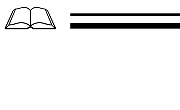
وهذا يلزم منه لوازم باطلة:

أولًا: تعطيل المعنىٰ، وأن لها معاني أخرىٰ غير ما دلت عليه النصوص.

ثانيًا: تعطيل الصفة، وهو لازم لتعطيل المعنىٰ.

ففروا من التشبيه إلىٰ التعطيل، مع نفي القدر المشترك.





القاعدة الثانية: «الاشتراك في الأسماء وأسماء الصفات لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات»

هذه القاعدة متممة للقاعدة التي قبلها.

مضمون هذه القاعدة:

الاتفاق في الاسم والمعنىٰ العام -أي: الاتفاق في القدر المشترك- لا يلزم منه المساواة والمماثلة في المسميات والموصوفات -أي: في القدر المميز-.

فإن قيل: أليس هذا الاشتراك في المعنىٰ العام هو التمثيل الذي نفته النصوص؟

قيل له: النصوص لم تنفِ الاشتراك في المعنىٰ العام، وإنما نفت التماثل في الحقائق، وحال إضافة الصفة.

ثم إن الخالق والمخلوق اشتركَا في الوجود، من غير أن يكون وجود الرب هو عين وجود المخلوق، وإنما كان الاشتراك في الاسم، والمعنىٰ العام.

ومن استدل بالاتفاق في المعنىٰ العام علىٰ الاتفاق في الحقائق لزم منه اتحاد وجود الله ووجود المخلوق، وهو عين ما ذهب إليه أهل وحدة الوجود.

ومن المعلوم أن وجود الرب مباين لوجود المخلوق أعظم مباينة.

فتبين أن الاشتراك في المعنىٰ العام لا يلزم منه تماثل المشتركين فيه عند الإضافة والتخصيص.

وتأمل هذا في المخلوق: فالفيل له يد، والإنسان له يد، ومع هذا الاشتراك في اسم اليد ومعناها العام، فليست يد الفيل كيد الإنسان.

فإذا كان هذا بين مخلوق ومخلوق، فكيف بين الخالق والمخلوق؟!

وإذا كان الرب مباينًا لخلقه في ذاته؛ فإنه يكون مباينًا لخلقه في أسمائه وصفاته.

وهذا يدل علىٰ سفاهة عقول المعطلة والمشبهة؛ لأن المعطلة والمشبهة كلاهما مثَّل في القدر المشترك وعَدَّىٰ ذلك للقدر المميز.

واختلفت النتيجة بينهم، لكن المقدمة واحدة وهي: اعتقاد التشبيه في القدر المشترك، وتعديته للقدر المميز.

فإذا كانت عقولهم تعقل أن هناك فرقًا بين مخلوق ومخلوق، فكيف لا تعقل فرقًا بين الخالق والمخلوق؟!

لكن من أعرض عن نصوص الكتاب والسنة أتىٰ بما يضحك عليه العقلاء؛ جزاءً وفاقًا.

فالمعطلة والمشبهة، كلاهما اعتقد أن الاتفاق في الاسم والمعنىٰ العام: يقتضي التشبيه.

ولو كان الاتفاق في الاسم والمعنىٰ العام يوجب التماثل لتماثلت الأشياء كلها؛ لاشتراكهم في اسم الشيء.

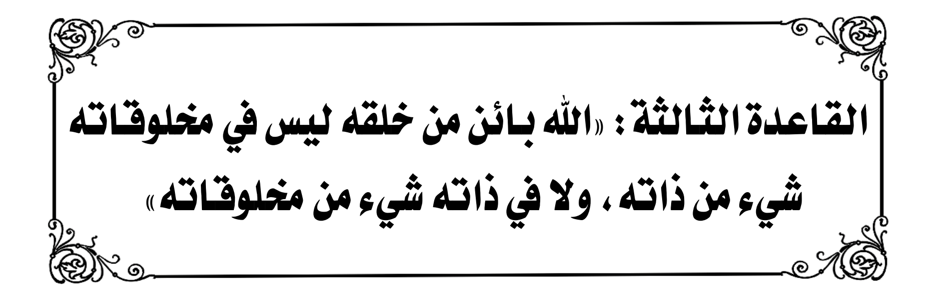
ولو كان الاتفاق في الاسم والمعنىٰ العام يوجب التماثل لتماثلت الموجودات كلها؛ لاشتراكهم في اسم الوجود.

فأين عقول هؤلاء؟!

فإن قالوا: اشتراكهم في الوجود لا يوجب التماثل.

قلنا لهم: وكذلك الاشتراك في السمع، والبصر، واليد، والوجه، والاستواء، والنزول، لا يوجب التماثل.





القاعدة الثالثة: «الله بائن من خلقه ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته»

مضمون هذه القاعدة:

المخلوقات منفصلة بائنة عن الله ﷻ، ليس حالًّا فيها، ولا ذاته محلًّا للمخلوقات.

فلو لم يكن الله مباينًا لكان إما حالًّا في مخلوقاته، أو محلًّا لها.

وهاهنا الإمام أحمد ذكر قاعدة عقلية مضمونها هذه القاعدة، لما حاجَّ المعطلة، الذين يقولون: بأن الله في كل مكان.

قال لهم -ما مضمونه-: لما خلق الله المخلوقات لا يخلو:

إما أن يكون خلقها في ذاته، وهذا باطل؛ لأنه يلزم من ذلك أن يكون خلق الشياطين والجن في نفسه، وهذا باطل.

فنفىٰ أن يكون محلًّا للخبائث من الذوات.

وإما أن يكون خلق المخلوقات ثم حلَّ فيها، وهذا أيضًا باطل؛ لأنه يلزم من ذلك أن يحل هو في الأماكن القذرة، وأن تحيط به.

فنفىٰ أن تكون الأماكن الخبيثة محلًّا له.

وإذا كان العبد يتنزه عن القاذورات فالخالق أولىٰ بالتنزه عنها.

فهو سبحانه يتنزه عن مجامعة الخبائث: من الذوات كالشياطين، ومن الأمكنة كالحشوش.

وإما أن يكون خلق المخلوقات منفصلة عنه خارجة عن ذاته، وهي كذلك، وهذا هو الحق.

هذا هو تقرير هذه القاعدة: أن الله منفصل بائن عن خلقه.

فالله إما أن يكون بائنًا من مخلوقاته أو داخلًا في مخلوقاته، فهما صفتان متقابلتان يلزم من نفي إحداهما إثبات الأخرىٰ، فإذا نفينا المباينة أثبتنا المداخلة، وهذا باطل بلا شك.

فتعين أن يكون مباينًا لخلقه.

والله بائن من مخلوقاته بذاته وصفاته.

فإن قال قائل: الأمور التي باين الله بها خلقه هل يمكن حصرها؟

قيل له: لا يمكن للعبد أن يحصرها لأمرين:

الأول: لعدم إمكان إحصائها، وهذا متعلق بصفات الله التي استأثر الله بها، فيكون العبد جاهلًا لمعناها وحقائقها.

الثاني: لعدم الإحاطة بها، وهذا متعلق بما يشاهده العبد في الآخرة،

وبما عرف لفظه ومعناه في الدنيا، فالعبد في الآخرة يرىٰ ربه ولا يحيط به.

وهذه القاعدة فيها رد علىٰ المعطلة، فإن المعطلة يقولون:

تارة بما يستلزم الحلول -وهو: أن يحل شيء في شيء بحيث تكون الإشارة إلىٰ أحدهما إشارة إلىٰ الآخر-.

وتارة بما يستلزم الاتحاد -وهو: اختلاط شيئين حتىٰ يصيرا شيئًا واحدًا- كقولهم: إن الله في كل مكان.

وتارة يقولون بما يستلزم الجحود والتعطيل، كقولهم: لا داخل العالم ولا خارجه.

فلما أصلوا نفي المباينة، رجع قولهم إلىٰ أحد أمرين:

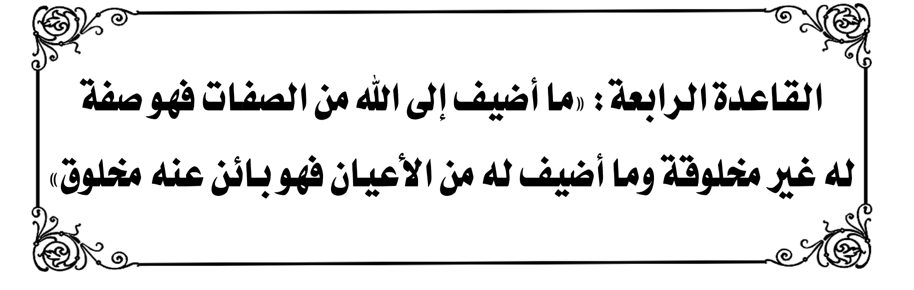
الأول: أن الله معدوم أو ممتنع، لا وجود له خارج الذهن.

الثاني: أن الله هو عين الموجودات.

وهذه القاعدة فيها رد علىٰ كلتا الطائفتين؛ لأن الله إما أن يكون بائنًا أو داخلًا، ولا يصح رفع النقيضين، فلا يصح أن نقول: ليس بائنًا ولا داخلًا؛ إذ هذا تشبيه له بالممتنعات.

فالمعطلة والحلولية اشتركوا في أصل وهو نفي مباينة الله للعالم بالجهة، ثم اختلفوا في النتيجة.

فالمعطلة نفوا أيضًا المداخلة، وأما الحلولية فأثبتوا المداخلة.



القاعدة الرابعة: «ما أضيف إلى الله من الصفات فهو صفة له غير مخلوقة وما أضيف له من الأعيان فهو بائن عنه مخلوق»

مضمون هذه القاعدة:

المضاف إلىٰ الله ﷻ نوعان:

١- إضافة الصفة إلىٰ الموصوف.

٢- إضافة المخلوق إلىٰ خالقه.

فإذا كان المضاف معنىٰ لا يقوم بذاته، أو صفة، فإن الإضافة هنا تكون من باب إضافة الصفة للموصوف؛ لأن المعنىٰ أو الوصف لا يقوم بذاته، وإنما يقوم بموصوف.

مثال ذلك: العلم، هل العلم يقوم بذاته؟

الجواب: لا، فإذا أضيف إلىٰ الله ﷻ دل علىٰ أنه صفة له ﷻ.

وأما إذا كان المضاف عينًا تقوم بذاتها، أو ما يقوم بالعين كالروح، فإن الإضافة هنا تكون من باب إضافة المخلوق إلىٰ خالقه.

ولا يضيف الله إلىٰ نفسه من مخلوقاته إلا ما كان فيه شرف ومزية اختَصَّه الله بها.

وهذه الإضافة علىٰ نوعين:

الأول: إضافة لاسم الله، وهذه الإضافة تقتضي المحبة والتشريف.

الثاني: إضافة لاسم الرب، وهذه الإضافة تقتضي الخلق.

وخالف هذه القاعدة: الجهمية والمعتزلة، فإنهم يرون أن إضافة الصفات إلىٰ الله ﷻ من باب إضافة المخلوق إلىٰ خالقه؛ لأن الصفات عندهم أعيان قائمة بذاتها، فإضافتها إلىٰ الله عندهم من باب إضافة المخلوق إلىٰ خالقه، ويسمون آيات الصفات بـ «آيات الإضافات».

ولهذا قالوا: لو كانت صفات الله أزلية لتعددت الآلهة.

كما خالف أيضًا هذه القاعدة: الأشاعرة، فإنهم خالفوها في الصفات الفعلية، فإضافة الصفات الفعلية لله ﷻ عندهم من باب إضافة المخلوق إلىٰ خالقه.





القاعدة الخامسة: «العدول بأسماء الله وصفاته عن معانيها وحقائقها الثابتة لها إلحاد يجب تركه»

هذه القاعدة فيها رد علىٰ المعطلة والمشبهة.

مضمون هذه القاعدة:

وجوب ترك الإلحاد في أسماء الله وصفاته.

والإلحاد في اللغة: هو الميل والعدول عن الشيء.

ومنه سمي اللحد: لحدًا؛ لأن اللحد هو شق في جانب القبر.

وأما الإلحاد اصطلاحًا فهو: العدول عن الصواب في أسماء الله -جل وعلا- وصفاته.

والإلحاد له صور شتىٰ، منها:

- تسمية الله -جل وعلا- أو وصفه بما لم يُسَمِّ ويصف به نفسه.

ووجه كونه إلحادًا: أن أسماء الله وصفاته توقيفية، هذا هو الحق والصواب في الإثبات والنفي، فمن أثبت ما لم يثبته الله لنفسه، كان قد مال وعدل عن الحق الذي يجب أن يتخذ في باب الأسماء والصفات.

- جحد معاني أسماء وصفات الله -جل وعلا-.

وهذا مذهب المعطلة؛ لأن الواجب هو إجراء النصوص علىٰ ظاهرها، وإثبات معانيها كما يليق بالله -جل وعلا-، فمن نفاها وأنكرها كان ملحدًا في أسماء الله -جل وعلا- وصفاته.

- تمثيل صفات الله بصفات المخلوقين، كما عليه المشبهة، وكذلك المعطلة.

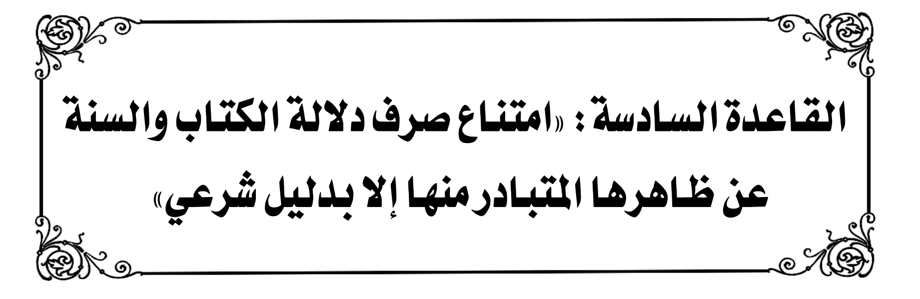
ووجه كونه إلحادًا: أن الواجب نفي التماثل بين أسماء الله وصفاته وبين أسماء وصفات خلقه، فمن شبه الله بخلقه كان ملحدًا في أسماء الله -جل وعلا- وصفاته.

- تسمية الأصنام بأسماء الله -جل وعلا-، وأن يشتق للأصنام أسماء من أسمائه -جل وعلا- كما سميت اللات وهي اشتقاق من الإله.

ووجه كونه إلحادًا: أنهم عدلوا بأسمائه تعالىٰ إلىٰ أوثانهم، فأثبتوا لله فيها المشاركة.







القاعدة السادسة: «امتناع صرف دلالة الكتاب والسنة عن ظاهرها المتبادر منها إلا بدليل شرعي»

مضمون هذه القاعدة:

ما سَمَّىٰ ووصف الله به نفسه؛ فإنه يجب أن يحمل علىٰ ظاهره المتبادر منه، ولا يجوز صرفه عن ظاهره إلا إذا دل علىٰ ذلك دليل شرعي.

فالمتأول عليه وظائف:

الوظيفة الأولىٰ: أن يقيم الدليل الموجب للصرف، يعني: لابد من أن يقيم الدليل الذي يصرف ذلك النص عن ظاهره.

الوظيفة الثانية: أن يبين احتمال اللفظ للمعنىٰ الذي أوَّل إليه في ذلك السياق، فقد يحتمل اللفظ المعنىٰ الذي أول إليه بالوضع، ولا يحتمله بالسياق.

فمثلًا قوله تعالىٰ: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤]. فهذا السياق يمنع من حمل اليد علىٰ القدرة، أو النعمة، وإن كان لفظ اليد مطلقًا يأتي بمعنىٰ النعمة، والقدرة.

الوظيفة الثالثة: أن يجيب علىٰ الاعتراضات التي ترد علىٰ الدليل الموجب للصرف.

فإن قال قائل: الدليل الصارف هو: العقل، أو ما يعبر عنه بـ(القرينة العقلية) أو (الاستحالة العقلية).

قيل له: لا يصح أن يكون العقل دليلًا صارفًا، **للوجوه الآتية:**

الوجه الأول: أن الله أخبر أن كتابه هدىٰ ورحمة، وإذا كان كذلك، فلابد أن يكون الله قد بيَّن مراده أثناء كلامه، وإلا لم يكن كتابه هدىٰ ورحمة.

سؤال متعلق بهذا الوجه: لو كان كتاب الله -جل وعلا- لا يُفهم إلا بالقرينة العقلية، أيكون هدىٰ؟

الجواب: لا، بل يكون ظاهره الضلال، فيكون الله -جل وعلا، تعالىٰ عن ذلك- لبَّس علىٰ الخلق وأضلهم؛ لأنه أخبر بما ظاهره الضلال والكفر.

فإذا كان القرآن ظاهره الضلال، ولا يفهم الحق إلا بالعقل، أيكون القرآن في ذاته هدىٰ ورحمة؟

الجواب: لا يكون هدىٰ ورحمة، وهذا مخالف لوصف القرآن، وهو كفر.

الوجه الثاني: أن العقل لا ينافي مدلول القرآن، وقد ذكرنا هذا سابقًا في قاعدة «المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح».

فإذن؛ العقل موافق لظاهر القرآن، وبالتالي لا يصح أن يكون العقل صارفًا، بل يكون تابعًا.

الوجه الثالث: فيه فتح الباب للزنادقة، أن يعارضوا نصوص الكتاب والسنة بعقولهم الملوثة الفاسدة.

الوجه الرابع: لو سلمنا أن العقل صارف، فبأي عقل نزن الكتاب والسنة؟!

أهو عقل الفيلسوف الذي يزعم قيام القاطع العقلي علىٰ إنكار حشر الأجساد؟!

أم عقل الباطني الذي يقول: إن القرآن له ظاهر وباطن؟!

أم عقل المعتزلي الذي يزعم قيام القاطع العقلي علىٰ إنكار رؤية الله في الآخرة؟!

فكلٌّ منهم يزعم أن القاطع العقلي معه في صرف النصوص عن ظاهرها، فهاأنتم فتحتم باب شر عظيم علىٰ الأمة.

الوجه الخامس: يلزم علىٰ من جعل العقل صارفًا لوازم باطلة منها:

- عدم الجزم بما أخبر الله به ورسولهﷺ حتىٰ يعرض علىٰ العقل.

- أن يكون العقل حاكمًا علىٰ الكتاب والسنة.

- عزل الناس عن أخذ الهدىٰ من الكتاب والسنة.

وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

ومما يجب أن يلاحظ في التأويل: أن التأويل لا يكون صحيحًا إلا إذا كان بيانًا لمراد المتكلم، لا النظر فيما يحتمله اللفظ.

يعني في قولنا مثلًا: استواء الماء والخشبة.

فأقول: الاستواء هنا بمعنى: العلو، هل يصح هذا؟

لا؛ لأن التأويل لا يكون صحيحًا إلا إذا كان بيانًا لمراد المتكلم.

فإن قيل: أليس الاستواء في اللغة بمعنى العلو؟

الجواب: نعم، لكن ليست وظيفة المتأول بيان ما يحتمله اللفظ من المعنى، وإنما بيان مراد المتكلم.

مثال آخر: في قول الله -جل وعلا-: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ [ص:٧٥]. يأتي المتكلم ويقول: إن المراد باليدين في الآية: النعمة.

نقول: لفظ اليد في اللغة تأتي بمعنى النعمة، كقولك: لفلان عليَّ يد؛ أي: نعمة، وهذا شائع في لغة العرب.

لكن هل مراد الله -جل وعلا- في هذا السياق: النعمة؟

الجواب: لا.

فأهل الكلام لا ينظرون إلىٰ مراد المتكلم، وإنما ينظرون إلىٰ ما يحتمله اللفظ من معنىٰ، وهذا لا يكون تأويلًا صحيحًا.

ثم إن الكلام ينقسم إلىٰ أقسام:

الأول: النص، وهذا لا يدخله التأويل، وقد تقدم بيان أن نصوص الصفات من باب النص.

الثاني: الظاهر، وهذا الأصل فيه أن يحمل علىٰ ظاهره إلا إذا دل علىٰ صرفه دليل شرعي كما تقدم.

الثالث: المجمل.

والناظر فيما تقدم يتضح له جليًّا: خلاف المقصد من التأويل بين السلف وأهل الكلام.

فالسلف مقصدهم هو فهم مراد الله ومراد رسوله ﷺ، وهذا الفهم يقود إلىٰ أمرين:

الأول: الإيمان بالأخبار، والتصديق بها.

الثاني: العمل بالأحكام.

وأما أهل الكلام فمقصدهم رد النصوص التي تخالف ما تقرر عندهم من أصول عقلية، زعموا أنها قطعية!

وهذا يقود إلىٰ أمرين:

الأول: عدم الإيمان بما أخبر الله به.

الثاني: رد النصوص.

فشتان بين المقصدين، والله المستعان.

وهاهنا سؤال: إذا كان التأويل الصحيح بيان مراد المتكلم فهل هناك نص علىٰ خلاف ظاهره؟

الجواب: لا؛ فإن ظاهر اللفظ يعرف إما من جهة أفراد الكلام، أو يعرف من جهة السياق والتركيب، أو يعرف بضم النصوص بعضها إلىٰ بعض.

فهذا كله ظاهر؛ لأن ضم النصوص بعضها إلىٰ بعض يفهم منه مراد المتكلم.

فإذا استعملت أحد هذه الطرق؛ فإنه لم يخرج بها عن ظاهر الخطاب.

لكن لا يصح أن يسمىٰ تأويلًا، بمعنىٰ: صرف اللفظ عن ظاهره من معناه الراجح إلىٰ معناه المرجوح، وقد يصح أن يسمىٰ تأويلًا بمعنىٰ التفسير؛ لأن التأويل جاء بمعنيين:

- بمعنىٰ التفسير.

- بمعنىٰ ما تئول إليه حقيقة الشيء، فإن كان طلبًا (أمرًا أو نهيًا) فتأويله فعله، وإن كان خبرًا فتأويله وقوعه، كقوله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف:٥٣]؛ أي: وقوعه.

سؤال آخر: إذا لم يكن هناك نص علىٰ خلاف ظاهره فلماذا ذكرنا هذه القاعدة؟

والجواب: ذكرناها من باب التنزل مع الخصم؛ لإفحامه، ولكي نقنعه بالحق الذي عندنا.

وخالف هذه القاعدة: المؤولة، فإنهم حرفوا اللفظ عن ظاهره بالقرينة العقلية، كما حرفوا قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾ [ص:٧٥]، فقالوا: المراد باليد هنا: النعمة.

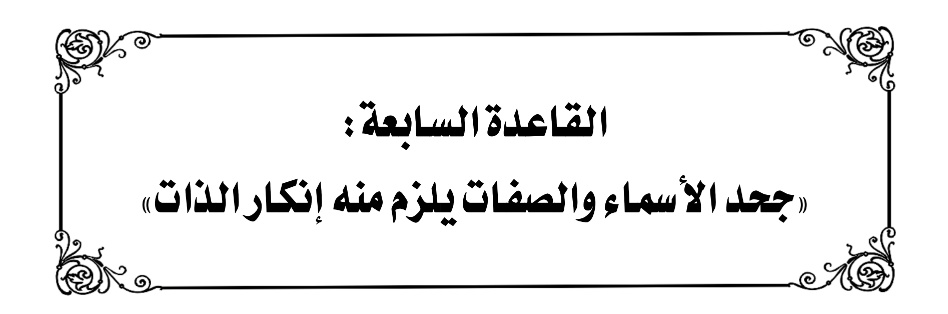
ما القرينة؟

قالوا: الاستحالة العقلية، فلو كان الله متصفًا باليد لشابه خلقه، وهذا يستحيل في حق الله، فلابد إذن من التأويل.

وأهل الكلام لا يستطيعون أن يقيموا فرقًا صحيحًا بين ما يجب تأويله وما يحرم تأويله.

وأظهر حجة علىٰ ذلك: تناقضهم فيما بينهم، بل تناقض الفرقة الواحدة فيما بينها.





القاعدة السابعة:
«جحد الأسماء والصفات يلزم منه إنكار الذات»

مضمون هذه القاعدة:

نفي الأسماء والصفات يلزم منه نفي الذات؛ لأنه ليست هناك ذات في الخارج إلا وهي متصفة بالصفات.

فمن نفىٰ الصفات نفىٰ الموصوف؛ لأن ما لا صفة له هو المعدوم.

فنفي الأسماء والصفات هو وصف للمعدوم لا للموجود.

وإثبات الصفات لا ينافي الأحدية، فالله أحد بصفاته.

وفي هذه القاعدة ردٌّ علىٰ المتفلسفة والجهمية ومن وافقهم الذين يثبتون وجودًا مطلقًا بشرط الإطلاق؛ أي: من غير إثبات أن يكون متصفًا بالصفات.

وهذا في الحقيقة يرجع إلىٰ إثبات وجود ذهني لا حقيقة له في الخارج.

فجمع هذا القول بين التعطيل والتمثيل، فالتعطيل في إنكار الصفات الذي يلزم منه إنكار الذات.

والتمثيل في تشبيهه بالمعدومات والممتنعات.

واحتج هؤلاء لنفي الصفات بحجة واهية صدرت من أطغىٰ طاغية علىٰ وجه الأرض، وهي سؤال فرعون لموسىٰ، ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾؟

قالوا: فرعون سأل موسىٰ عن حقيقة الرب وماهيته، فلما لم يكن للرب حقيقة، عدل موسىٰ عن جوابه إلىٰ جواب آخر فقال: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء:٢٤]. فذكر أشياء أخرىٰ غير حقيقته.

والجواب: أن فرعون سأل سؤال استنكار وجحد، فهو ينكر وجود الله، فبين له موسىٰ أن الرب معروف، وآثاره سبحانه موجودة في خلقه، لا ينكرها إلا جاحد.

ثم إن فرعون لم يسأل بـ(مَن) التي يُسأل بها عن الأعيان، لم يقل: ومَن رب العالمين؟ بل قال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء:٢٣-٢٤].

ثم إن مما ينبغي أن يعلم: أن ما يستدل به النافون للصفات من أدلة تستلزم نفي الصفات، كدليل الأعراض وحدوث الأجسام، ودليل التركيب، ونحوهما فهي في الحقيقة نفي للرب، وتعطيل لوجوده خارج الذهن.

ودليل الأعراض قد تقدم بيانه.

وأما دليل التركيب فهو: أن المركب مفتقر إلىٰ جزئه، وجزؤه غيره،

والمفتقر إلىٰ غيره لا يكون واجبًا بنفسه.

أو يراد به: أنه ركبه مركِّب.

وهذا الدليل مبني علىٰ إثبات ذات في الخارج لا صفات لها.

وهذا من المعلوم ببداهة العقول امتناعه، فلا توجد ذات في الخارج إلا وهي متصفة بالصفات، وهذا يرجع إلىٰ أصلهم بالنقض.

ثم كون الرب مركبًا ركبه غيره، فهذا من أعظم الأمور كفرًا، ولا يقوله مسلم[1].

وهنا لابد من التنبيه علىٰ أصل مهم، وهو: أن النافي لا يصح له نفي إلا ما كان متصورًا له، كما أن المثبت لا يصح له أن يثبت إلا ما كان متصورًا له من جهة المعنىٰ العام.

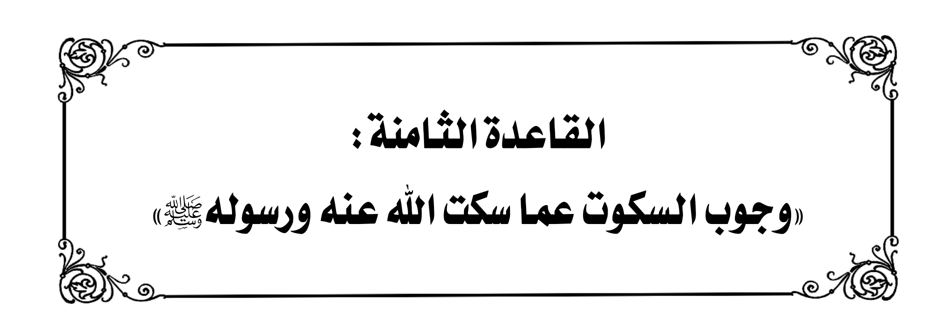
فمن نفىٰ الصفات عن الله نفىٰ شيئًا لا يمكن تصوره، فلا يمكن تصور ذات في الخارج ليس لها صفات.

فيكون النفي المبني علىٰ غير المتصور نفيًا باطلًا فاسدًا في نفسه.

❊ ❊ ❊

---

(١) وقد تكلمت عن دليل التركيب في رسالتي: «الأجوبة السنية علىٰ افتراءات الأشعري سعيد فودة في كتابه نقض التدمرية».



القاعدة الثامنة:
«وجوب السكوت عما سكت الله عنه ورسوله ﷺ»

هذه القاعدة متعلقة بالقاعدة الثانية من قواعد الاستدلال وهي: «لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات»، فهي مكملة ومتممة وموضحة لها.

مضمون هذه القاعدة:

لما كان باب الأسماء والصفات توقيفيًّا، فلا يثبت إلا ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ، ولا ينفىٰ إلا ما نفاه الله عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ، كان الواجب وجوبًا شرعيًّا السكوت عما لم يرد إثباته ولا نفيه.

إذن؛ الأقسام ثلاثة:

- ما علم ثبوته نثبته.
- ما علم نفيه ننفيه.
- ما لم يعلم ثبوته ولا نفيه وجب السكوت عنه.

سؤال: ما يناقض صفات الكمال هل نسكت عنه فلا ننفيه؟

والجواب: ننفيه؛ لأنه إذا وصف بإحدىٰ الصفتين المتقابلتين وجب نفي الأخرىٰ.

وقد تقدمت قاعدة: «ثبوت الكمال يستلزم نفي نقيضه».

فمثلًا: الله -جل وعلا- متصف بصفة الحياة، ما الذي يناقض الحياة؟ الموت، هل ننفي الموت أم نسكت؟

الجواب: وجب علينا أن ننفيه؛ لأنه يناقض صفة الكمال، فهو صفة نقص.

فما يناقض صفات الكمال لا يدخل تحت تقرير هذه القاعدة، بل يجب نفيه، ولا نقول: نسكت.

فإن قال قائل: لِمَ لا نعتمد في النفي علىٰ مجرد عدم الخبر؟

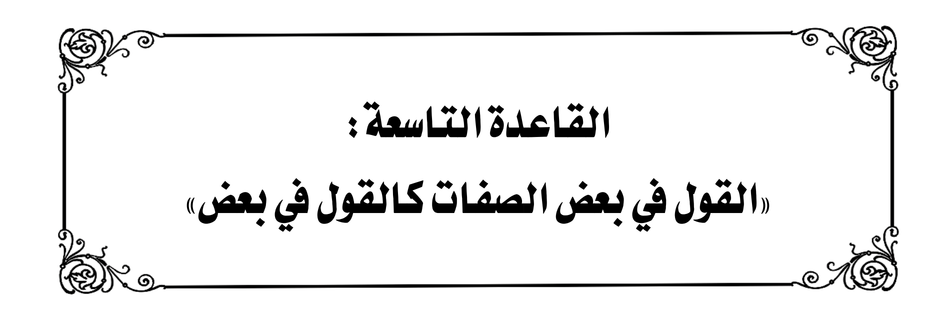
والجواب: أن عدم الخبر هو عدم دليل معين، فعدم الإخبار لا يلزم منه انتفاؤه في نفس الأمر.

وخالف هذه القاعدة: أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة، ومن وافقهم ، فإن مدار الإثبات والنفي عندهم علىٰ العقل، فما دل العقل علىٰ إثباته أثبتوه، وما دل علىٰ نفيه نفوه، وما لم يدل العقل علىٰ إثباته ولا نفيه: فمنهم من نفاه، ومنهم من توقف.

وبعضهم يزعم أنه لما كان إثبات الصفات مبنيًّا علىٰ القطع كان انتفاء القاطع دالًّا علىٰ نفيها.

والرد عليه: نفي ما لم يعلم من باب التخرص، والكلام بالظن، فرجع إلىٰ عدم القطع، فكما أن إثباتها لم يدل عليه قاطع، كذلك نفيها لم يدل عليه قاطع.





هذه القاعدة من أهم القواعد في بيان تناقض المتكلمين، وهي مبنية علىٰ أصل وهو: وجوب التسوية بين المتماثلات.

فنصوص الكتاب والسنة لم تفرق بين الصفات من جهة الإثبات أو النفي، فلا فرق بين السمع والبصر والاستواء والرحمة في نصوص الكتاب والسنة؛ لأن دلالة نصوص الكتاب والسنة علىٰ هذه الصفات واحدة.

مضمون هذه القاعدة:

عدم التفريق بين صفات الله -جل وعلا- من جهة الإثبات والنفي، فمن أثبت صفة ألزم بإثبات الباقي، ومن نفىٰ صفة ألزم بنفي الباقي؛ لوجوب التسوية بين المتماثلات.

ونخاطب بهذه القاعدة: أهل الكلام كلهم من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم.

فإن الجهمية وإن كانوا ينفون الأسماء والصفات، فإنهم يثبتون الوجود، فنقول لهم: القول في الصفات كالقول في الوجود.

ويحكىٰ عن الجهم أنه يثبت أن الله فاعل قادر؛ لأنه جبري، فالقول في الصفات كالقول في أن الله فاعل قادر.

كذلك المعتزلة، فإننا نخاطبهم بأن القول في الصفات كالقول في الأسماء.

كما أن معتزلة البصرة يثبتون بعض الصفات كالسمع والبصر، فيلزمهم فيما يثبتونه ما ألزموا غيرهم فيما نفوه.

وكذلك الأشاعرة نقول لهم: القول في بعض الصفات التي تثبتونها كالقول في البعض الآخر الذي تنفونه.

فمن أثبت صفة ونفىٰ صفة كان متناقضًا.

ولهذا نسأل من يُفَرِّق بين الصفات، ما الفرق بين ما أثبته وبين ما نفيته؟

وجوابه: لا يخلو إما أن يكون الفارق سمعيًّا أو عقليًّا.

أما من جهة السمع فالنصوص لم تفرق بين الصفات، فدلالة النصوص علىٰ السميع والبصير كدلالتها علىٰ الاستواء والنزول، فليس عند المتكلمين حجة سمعية.

بقيت الدلالة العقلية، فنقول لهم: ما الفرق بين ما أثبتموه وبين ما نفيتموه؟

يقول لك الأشعري في جواب هذا السؤال: الحجة هي: التشبيه والتجسيم.

فلو قلت له: لماذا نفيت الاستواء؟

يقول لك: لأننا لو أثبتنا الاستواء لله -جل وعلا- لزم من ذلك أن يشبه استواؤه استواء المخلوقين.

ولو قلنا له: لماذا نفيت الرحمة؟

لقال: لأن الرحمة ميل وَرِقَّة، وهذا يتنزه عنه الرب ﷻ؛ لوجودها في المخلوق.

فنقول له: لا فرق في الحجة العقلية التي ذكرتها بين ما أثبته وبين ما نفيته، فما جعلته حجة في نفي الصفات يلزمك فيما أثبته من صفات.

بمعنىٰ: **لما قال الأشعري**: إن الرحمة ميل ورِقَّة.

فنقول له: وكذلك الإرادة التي تثبتها.

فلا تبقىٰ لهم حجة حتىٰ في الدلالة العقلية؛ لأن الدليل العقلي الذي يزعمونه يلزمهم فيما يثبتونه.

ولهذا الأشعري لو أراد أن يناقش المعتزلي أو الجهمي لن يجد حجة؛ لأن كل إلزام يلزم به المعتزلي أو الجهمي؛ فإن الجهمي والمعتزلي يعيده علىٰ الأشعري في الصفات التي يثبتها الأشعري.

فلم تسلم إلا عقيدة السلف.



القاعدة العاشرة:
«القول في الصفات كالقول في الذات»

مضمون هذه القاعدة:

هذه القاعدة توضح لنا أمرًا مهمًّا، وهو: أن الصفات فرع عن الذات، وتبع لها، فإذا كانت ذات الله -جلا وعلا- لا تماثلها الذوات، فكذلك الحكم علىٰ الصفات؛ لأن الصفات فرع عن الذات.

ومن فرَّق بين الصفات والذات تناقض؛ لأن الصفات لا تكون إلا تبعًا للذات.

فالقول في الصفات كالقول في الذات من جهة نفي المماثلة، ونفي العلم بالكيفية.

والمخاطب بهذه القاعدة هم: المعطلة والممثلة.

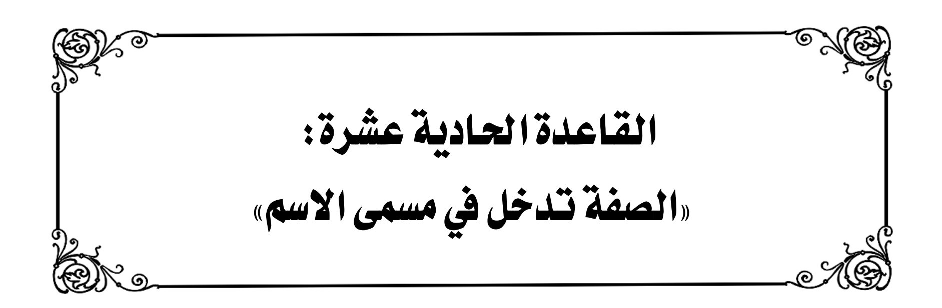
فالمعطلة والممثلة لا يمثلون ذات الله ﷻ بذوات المخلوقين، فإذا كانوا لا يمثلون في الذات، فكذلك يجب عليهم ألا يمثلوا في الصفات.

فالمعطلة ما عطلوا إلا بعد أن مثلوا صفات الله -جل وعلا- بصفات

المخلوقين، وكذلك الممثلة مثلوا صفات الله -جل وعلا- بصفات المخلوقين.

والحجة عليهم: أنهم إذا كانوا لا يمثلون في الذات، فكذلك في الصفات؛ لأن الصفات فرع عن الذات، والقول في الصفات كالقول في الذات.





القاعدة الحادية عشرة:
«الصفة تدخل في مسمى الاسم»

مضمون هذه القاعدة:

الصفة داخلة في مسمىٰ اسم الله، فصفاته سبحانه داخلة في مسمىٰ اسمه، وليست خارجة عن مسمىٰ اسمه.

بمعنىٰ: أنك إذا قلت: (الله) فإنه يشمل الذات والصفات.

فعلم الله من الله، ورحمة الله من الله، وكلام الله من الله.

فإذا قلت: عبدت الله، يعني: ذاته المتصفة بالصفات.

فالصفات داخلة في مسمىٰ اسم الله -جل وعلا-.

سؤال: هل الصفات زائدة عن الذات؟

الجواب: أن الصفات ليست زائدة عن اسم الله -جل وعلا-؛ لأن الصفة تدخل في مسمىٰ اسم الله.

لكن قد يقال: إن الصفات زائدة عن الذات التي أثبتها أهل الكلام؛ فإن الذات التي أثبتها أهل الكلام ذات مجردة عن الصفات، وهي لا حقيقة لها

خارج الذهن، وإنما هي ذات مقدرة في الذهن، وليس هناك ذات خارج الذهن مجردة عن الصفات، لكن الذهن قد يقدر ذاتًا ليست متصفة بالصفات.

فإن أرادوا بالذات: الذات المقدرة في الذهن، **فنقول**: بأن الصفات زائدة عن الذات؛ فالذهن قد يقدر ذاتًا من غير صفة، أما في الحقيقة فليس هناك ذات مجردة عن الصفات.

إذن قولنا: إن الصفات زائدة عن الذات، هي من باب التنزل مع الخصم، وإلا في الحقيقة فليس هناك ذات في الخارج إلا وهي متصفة بالصفات.

والذات تأنيث: «ذو»، و«ذو» لابد فيها من إضافة، فتقول: ذو مال، ذو حكمة، وهذا يدل علىٰ أن الذات لابد أن تكون متصفة بالصفات.

فلما كانت نفس الرب ذات علم، وذات سمع، أتي بـ (أل) في الذات للتعريف، وصار التعريف يقوم مقام الإضافة.

فإن قيل: هل اتصاف الذات بالصفات يوجب افتقار الذات إلىٰ الصفات؟

قيل له: هذا السؤال خطأ، وهو ضلال بين؛ لأن الله بصفاته، وليست صفاته بائنة عن ذاته، فهو إنما كان إلهًا بصفاته، وهو واجب الوجود بصفاته، فيمتنع وجود ذات في الخارج بلا صفات.

فحقيقة الرب ذات متصفة بالصفات، فالذات ملازمة للصفات، والصفات ملازمة للذات.

وثمة سؤال مهم: إذا كانت الصفة داخلة في مسمىٰ الاسم، فهل يجوز دعاؤها؟

الجواب: لا؛ لأن الصفة ليست هي عين الذات، وإنما هي معنىٰ قائم في الذات، وإنما يدعىٰ الله الذي هو متصف بالصفات.

سؤال آخر: هل لنا أن نتوسل بالصفة؟

الجواب: نعم، فهناك فرق بين دعاء الصفة وبين التوسل بالصفة، فدعاء الصفة لا يجوز، والتوسل بها يجوز، كما جاء في الحديث: «**برحمتك أستغيث**».

فقد توسل النبيﷺ برحمة الله -جل وعلا-.

فإن قيل: لماذا لا يجوز دعاء الصفة؟ ويجوز الدعاء بالصفة، وكذلك الاستعاذة بالصفة؟

والجواب: لأن الصفة ليست هي عين الله، وإنما هي معنىٰ قائم في ذات الله ﷻ، والدعاء إنما يكون لله لا للصفة.

وأما لماذا يجوز الدعاء بالصفة، وكذلك الاستغاثة، والاستعاذة، والحلف بها؛ فلأن التوسل والحلف والاستعاذة والاستغاثة إنما يكون بمعظَّم، وصفات الله كذلك.

تنبيه: **التوسل والاستعاذة بالمعظم يكون وفق المشروع.**

سؤال: هنا عبارتان إحداهما صحيحة والأخرىٰ باطلة، فأيها هي الصحيحة، ولماذا؟

العبارة الأولىٰ: الله وعلمه، الله ورحمته، الله وغضبه.

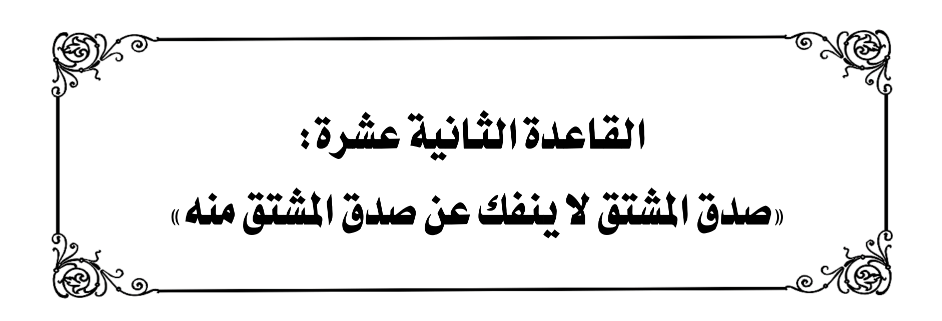
العبارة الثانية: الله بعلمه، الله برحمته، الله بغضبه.

الجواب: العبارة الثانية هي الصحيحة؛ لأن الواو في العبارة الأولىٰ تقتضي المغايرة، يعني الله غير علمه، الله غير رحمته، الله غير غضبه، لكن الباء في العبارة الثانية تقتضي المصاحبة؛ يعني: الله يصاحبه العلم، وتصاحبه رحمته، ويصاحبه غضبه، فالصفة داخلة في مسمىٰ الاسم، وليست خارجة عن مسمىٰ الاسم.

وخالف هذه القاعدة: الجهمية والمعتزلة؛ فإن الصفات عندهم خارجة عن ذات الله -جل وعلا-، وهي عندهم مخلوقة.

وكذلك الكلابية والأشاعرة في الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة.





القاعدة الثانية عشرة: «صدق المشتق لا ينفك عن صدق المشتق منه»

الألفاظ عمومًا تنقسم إلىٰ مشتقة، وجامدة.

والمراد بالمشتقة، هي التي: أخذت من كلمة أخرىٰ للتناسب بينهما في اللفظ والمعنىٰ.

والاشتقاق علىٰ ثلاثة أقسام:

الأول: الاشتقاق الأصغر، وهو: أخذ كلمة من كلمة مع الاتفاق في الحروف وتأليفها.

الثاني: الاشتقاق الأوسط، وهو: أخذ كلمة من كلمة مع الاتفاق في الحروف لا في الترتيب.

الثالث: الاشتقاق الأكبر، وهو: أخذ كلمة من كلمة مع الاتفاق في بعض الحروف والباقي في جنس الحروف دون أعيانها.

بمعنىٰ متفقة في مخارج الحروف.

والمشتق في القاعدة: الاسم.

والمشتق منه: الصفة.

ومضمون هذه القاعدة:

الاسم يشتق من الصفة، فإذا صدق علىٰ الله الاسم فلابد أن يصدق عليه الصفة التي اشتق منها الاسم.

مثلًا: اسم الله السميع، مشتق من صفة السمع، فإذا صدق وصلح أن يسمىٰ سميعًا فلابد أن يكون متصفًا بالصفة التي اشتق منها الاسم وهي: صفة السمع، وكذلك العليم مع العلم، والرحيم مع الرحمة، ونحو ذلك.

فالاسم تابع للصفة التي اشتق منها في الإثبات والنفي، فإذا سميت الله سميعًا فلابد أن يكون متصفًا بالسمع، وإذا سميته بصيرًا فلابد أن يكون متصفًا بالبصر؛ لأن السميع مشتق من السمع، والبصير مشتق من البصر.

وهذه الأسماء المشتقة إنما يتسمىٰ بها من قام به مسمىٰ المصدر، فلا يتسمىٰ بالحي إلا من قام به مسمىٰ المصدر وهو الحياة.

فمن نفىٰ مسمىٰ المصدر وأثبت الاسم، فهو في الحقيقة لم يثبت الاسم.

والمراد بالمصدر: الوصف الذي اشتقت منه تلك الصفة.

وهذه القاعدة فيها رد علىٰ المعتزلة، فالمعتزلة يقولون: سميع بلا سمع، بصير بلا بصر.

وكذلك فيها رد علىٰ الأشاعرة في الصفات الفعلية، فإنهم يسمون الله خالقًا، لا لأنه متصف بصفة الخلق، وإنما لأن له مخلوقًا.

فالأسماء التي تدل علىٰ فعل كالخلق والرزق يرون أنها مشتقة لله من فعل، والفعل عندهم بمعنىٰ المفعول.

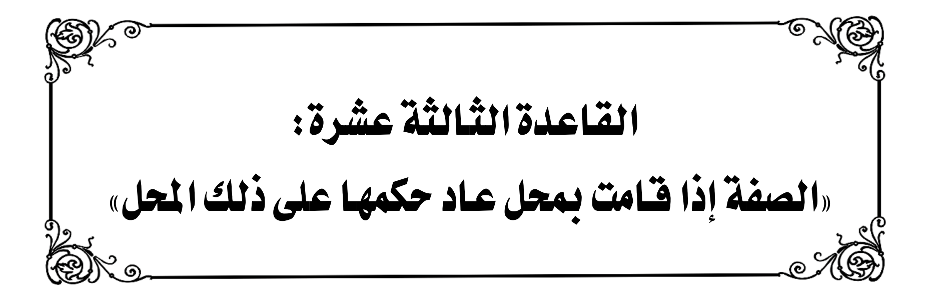
فهي إذن مشتقة من فعل بائن منفصل عن الله.

فإن قيل: إثبات الاشتقاق في أسماء الله يستلزم مادة يشتق منها، وهذا ينافي أن تكون أسماء الله أزلية؟

قيل له: ليس هذا هو مرادنا بالاشتقاق، وإنما مرادنا منه أنها متفقة مع مصادرها في اللفظ والمعنىٰ، فهناك مناسبة بين اللفظين في اللفظ والمعنىٰ.







القاعدة الثالثة عشرة:
«الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل»

مضمون هذه القاعدة:

الصفة إذا قامت بمحل، فإن المتصف بها هو ذلك المحل دون غيره، ويعود حكمها علىٰ ذلك المحل دون غيره.

فالعليم هو من يقوم به العلم، والمتكلم هو من يقوم به الكلام، وهكذا.

وتعدد الصفات لا يلزم منه تعدد المحل، بل كلها تقوم بمحل واحد.

وما تقدم أمر معلوم بالفطرة، والضرورة العقلية، ومركوز في كل لغة.

والصفة إذا أضيفت إلىٰ الله -جل وعلا-، فإن الله يكون متصفًا بها، ويعود حكمها علىٰ الله -جل وعلا-.

مثلًا: قال الله تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤]. فمن المتكلم؟

الجواب: الله -جل وعلا- هو المتكلم؛ لإضافة الصفة إليه، فيعود حكم

صفة الكلام على الله -جل وعلا-، ولا يصح أن يعود الحكم والوصف على غيره؛ إذ لو جاز ذلك، لكانت كل صفة اتصف بها المخلوق صح أن تضاف إلى الله ﷻ، وهذا باطل.

وهذه القاعدة فيها رد على الجهمية والمعتزلة والأشاعرة.

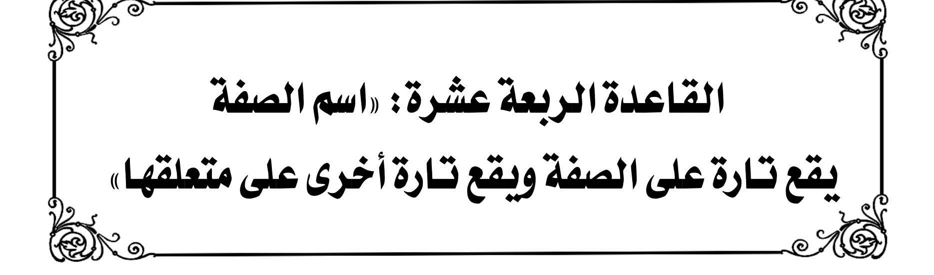
فالصفات عند الجهمية المعتزلة مخلوقة أوجدها الله في غيره سبحانه، ثم نسبها إليه، يعني قوله سبحانه: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ المتكلم: الشجرة.

وفيها رد أيضا على الأشاعرة في الصفات الفعلية؛ لأن الصفات الفعلية عندهم مخلوقة، فالخلق بمعنى مخلوق، مع أن الله أضافها إليه.

فالصفة لا يرجع حكمها عندهم إلى الله -جل وعلا-، وإنما سمي خالقًا؛ لأن له مخلوقًا، وسمي رازقًا؛ لأن له مرزوقًا.







القاعدة الربعة عشرة: «اسم الصفة يقع تارة على الصفة ويقع تارة أخرى على متعلقها»

مضمون هذه القاعدة:

اسم الصفة أو المصدر يقع تارة علىٰ الفعل، ويقع تارة أخرىٰ علىٰ المفعول.

والذي يحدد ذلك هو السياق، وما احتف به من قرائن.

مثاله: الأمر، فالأمر تارة يراد به فعل الله الذي هو صفة له، وتارة يراد به المفعول المأمور ، فيعبر باسم الصفة عن الفعل تارة، وعن المفعول تارة أخرىٰ.

يقول الله ﷻ: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب:٣٨].

فالمراد بأمر الله هنا: هو المخلوق المأمور.

ويقول سبحانه: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف:٥٤].

فالمراد بالأمر هنا: صفته سبحانه، ولهذا غاير بينها وبين الخلق بحرف الواو.

سؤال: في قوله -جل وعلا- في الحديث القدسي، يخاطب الجنة: «**أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي**». ما المراد بقوله: أنت رحمتي؟

الجواب: المخلوق، لأنه يخاطب الجنة، فسمىٰ الجنة رحمة.

أما في قوله تعالىٰ: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف:١٥٦].

فالمراد بالرحمة هنا: صفة الله سبحانه.

وخالف هذه القاعدة: الجهمية والمعتزلة، فإنهم قالوا اسم الصفة لا يطلق إلا علىٰ المخلوق المفعول.

ولهذا الصفات عندهم كلها مخلوقة؛ لأن اسم الصفة عندهم لا يطلق إلا علىٰ المخلوق.

وكذلك الأشاعرة في الصفات الفعلية.

وهاهنا سؤال متعلق بالقاعدة: هل لفظنا بالقرآن مخلوق؟

والجواب: «اللفظ» مصدر، يطلق علىٰ الفعل وعلىٰ المفعول.

فنقول: إذا أردت باللفظ: الفعل الذي هو حركة لسان الإنسان فهو: مخلوق.

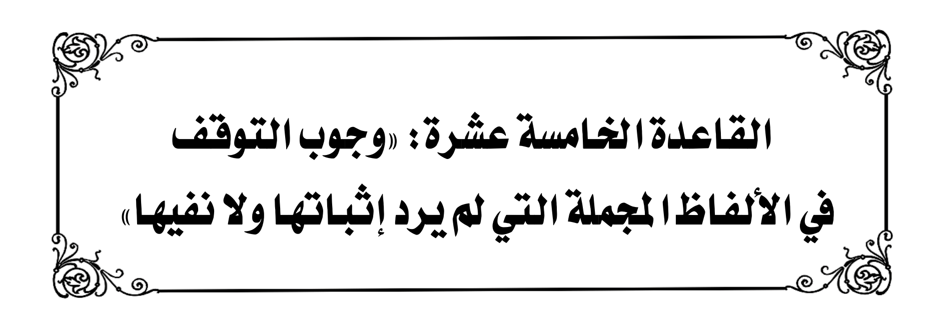
وإذا أردت باللفظ: المفعول؛ أي: الملفوظ، فهذا كلام الله ليس مخلوقًا.

سؤال آخر: هل التلاوة بالقرآن مخلوقة؟

والجواب: نقول: إن أردت بالتلاوة: الفعل فهي مخلوقة، وإن أردت بالتلاوة: المفعول؛ أي: المتلو فليس بمخلوق.

وسيأتي تفصيل ذلك في شرح ضوابط صفات الله.





القاعدة الخامسة عشرة: «وجوب التوقف في الألفاظ المجملة التي لم يرد إثباتها ولا نفيها»

هذه القاعدة متعلقة بالقاعدة الثانية من قواعد الاستدلال بباب الأسماء والصفات، وهي: لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات.

مضمون هذه القاعدة:

لما كان باب الأسماء والصفات توقيفيًّا، وجب ألا نخرج عن ألفاظ الكتاب والسنة، فما ثبت نصًّا من الكتاب والسنة وجب إثباته بلفظه ومعناه، وما ورد نفيه من الألفاظ في الكتاب والسنة وجب نفيه بلفظه ومعناه.

وأما الذي لم يرد إثباته ولا نفيه من جهة اللفظ، ويحتمل حقًّا وباطلًا، فهذا هو الذي تدور عليه القاعدة.

ومعنىٰ الألفاظ المجملة هي: الألفاظ التي لم ترد في الكتاب والسنة، ولا اتفق عليها سلف الأمة -من جهة الإثبات أو النفي-، وتحتمل حقًّا وباطلًا.

ولما كان للفظ المجمل معنيان: أحدهما صحيح، والآخر باطل، كان أصل ضلال بني آدم في استعمال هذه الألفاظ.

والناس اختلفوا في طريقة التعامل مع هذه الألفاظ: فمنهم من أثبتها مطلقًا، ومنهم من نفاها مطلقًا، ومنهم من استفصل في المعنىٰ وتوقف في اللفظ.

ما هو مذهب أهل السنة من هذه الأقوال الثلاثة؟

الجواب: الاستفصال في المعنىٰ، والتوقف في اللفظ؛ لأن الألفاظ المجملة تحتمل حقًّا وباطلًا، فإذا نفيناها نفينا الحق الذي فيها، وإذا أثبتناها أثبتنا الباطل الذي فيها.

مثاله: هل الله في جهة؟ هل الجهة جاءت مثبتة أو منفية في الكتاب والسنة؟ هل نطق بها أحد من سلف الأمة؟

الجواب: لا.

هل تحتمل حقًّا و باطلًا؟

الجواب: نعم.

إذن نستفصل في المعنىٰ: إن أردت بالجهة: الجهة المكانية -جهة المخلوقات- فالله منزه عن ذلك.

وإن أردت بالجهة: الجهة العدمية -ما وراء العالم- فهذا حق.

فإن الله فوق المخلوقات، مستوٍ علىٰ عرشه، وفوق العرش ليس هناك مخلوقات.

قلنا بأنهم لو أرادوا بالجهة: الجهة العدمية، فإن المعنىٰ حق، لكن هل نقول: إن الله في جهة، ونريد بالجهة: الجهة العدمية؟

الجواب: لا، بل نتوقف في اللفظ، ونعبر عن المعنىٰ الحق بالمصطلح الشرعي، فنقول: مستوٍ علىٰ عرشه.

مثال آخر: نفي التجزؤ والتبعض والانقسام عن الله، فهذه كلها ألفاظ مجملة.

فإن أريد بهذا النفي: أنه لا ينفصل بعضه عن بعض، فهذا لا شك أنه حق.

وإن أريد به: نفي الصفات، فهذا لا شك في بطلانه.

مثال آخر: قول المتكلمين: «الله ليس مركبًا».

فنفي التركيب من الألفاظ المجملة، فإن أريد به: أنه سبحانه ركبه مركِّب، أو كان متفرقًا فتركب، فالله منزه عن ذلك.

وإن أريد به: أنه موصوف بالصفات فهذا حق، فلا يصح أن ينفىٰ بهذا المعنىٰ.

سؤال: لماذا أحدث المتكلمون هذه الألفاظ المجملة؟

والجواب: غرضهم هو نفي صفات الله -جل وعلا-، فاستخدموا هذه الألفاظ؛ لنفي صفات الله التي أثبتها لنفسه، ودفع إنكار الناس عليهم.

فمثلًا:

- **أحدثوا الحيز**؛ لنفي استواء الله علىٰ عرشه، والناس إنما يفهمون من نفي الحيز نفي أن تحصره المخلوقات، فلبسوا علىٰ الناس.

- **أحدثوا الأعراض**؛ لنفي أن يكون الله متصفًا بالصفات، والناس إنما يفهمون من نفي الأعراض نفي الآفات والأمراض، فلبسوا علىٰ الناس.

- **أحدثوا حلول الحوادث**؛ لنفي قيام الصفات الفعلية بالله، والناس إنما يفهمون من نفي الحوادث نفي أن يكون محلًّا للتغيرات التي تحدث للمخلوقين، فلبسوا علىٰ الناس.

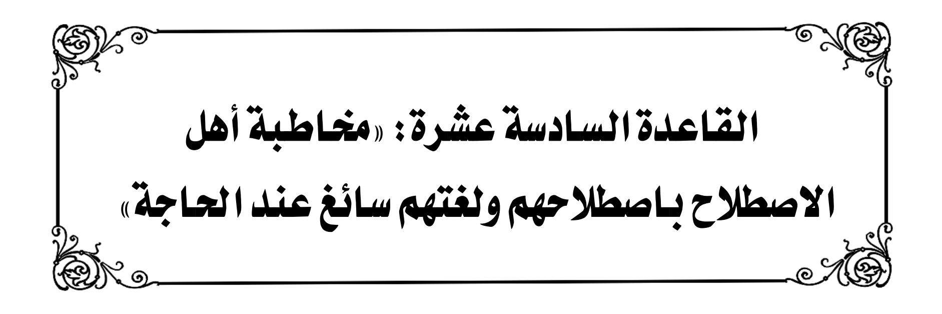
فأهل الكلام ينفون الصفات التي أخبر الله بها عن نفسه بالألفاظ المجملة.

تنبيه في غاية الأهمية: هناك فرق بين الألفاظ المجملة، والمصطلحات الحادثة.

فالألفاظ المجملة قد تقدم موقف أهل السنة منها.

وأما المصطلحات الحادثة فهي التي لا تحتمل حقًّا وباطلًا، ولم ترد في الكتاب والسنة.

وهذه المصطلحات يجوز استعمالها بشرط الحاجة، وتكون من باب الخبر عن الله، كبائن، وذاته، وغير ذلك.



القاعدة السادسة عشرة: «مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم سائغ عند الحاجة»

هذه القاعدة أصل عظيم في بيان رحمة أهل السنة بالخلق كلهم، فأهل السنة هم أعرف الناس بالحق، وأرحمهم للخلق.

ومقصود أهل السنة والجماعة هو هداية الناس، لا مجرد إقامة الحجة عليهم؛ لأنهم يعلمون أن الله سبحانه يحب من الخلق كلهم أن يطيعوه، فإذا كان هذا هو مراد الله -جل وعلا-؛ فمن تمام محبة الله ﷻ أن تحب ما يحب، وإلا كان هناك نقص في محبَّتك لله -جل وعلا-.

لا شك أن الشدة في موطنها حَسَنة، والرفق واللين في موطنهما حسن، فإن النبيﷺ هجر وتألف.

لكن تغليب الشدة علىٰ الرفق في أكثر المواطن ليس من السنة في شيء.

وتأمل في أطغىٰ طاغية علىٰ وجه الأرض، الذي ادعىٰ الربوبية وهو: فرعون، ماذا قال الله سبحانه لموسىٰ وهارون؟

قال لهما: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ [طه:٤٤].

مع أنه سبحانه يعلم أنه سيموت علىٰ الكفر، لكن يرسم الله لنا منهجًا نسير عليه في دعوة غيرنا.

فينبغي علىٰ كل طالب علم أن يكون همه هداية الناس، وقد يسلك مع المخالفين الهجر والشدة إذا اقتضىٰ الأمر ذلك، لكن ينبغي أن يكون حكيمًا يعرف متىٰ يوظف البغض والهجر، ومتىٰ يوظف الرفق واللين.

هذه القاعدة هي أصل في هذا الباب وهو أن السني إذا احتاج لهداية الخصم أن يستعمل معه مصطلحاته، فإنه يخاطبه باصطلاحه ولغته، لكن علىٰ المعنىٰ الحق، حتىٰ يفهم ذلك الشخص ما يريد، فلو لم يستعمل معه هذه المصطلحات لما فهم كلامه.

وهاهنا مقامات:

المقام الأول: مقام تقرير العقيدة وشرحها، في هذا المقام لا يجوز لنا أن نستخدم إلا الألفاظ التي جاءت بها نصوص الكتاب والسنة، أو نطق بها سلف الأمة، كذلك المعاني المأخوذة من الكتاب والسنة.

إذا كنت تشرح وتقرر باب الاعتقاد فلا تشرحه وتقرره إلا بالألفاظ الشرعية، والألفاظ المأخوذة من المعاني الشرعية.

المقام الثاني: إذا كان المخالف يأمرنا أن نتكلم بهذه المصطلحات، ويدعونا إليها، ويلزمنا بها، وكان في مقام دعوة الناس إلىٰ قوله، فهنا لا يجوز أن نستخدم هذه المصطلحات، وإنما نعتصم بألفاظ الكتاب والسنة، كما

فُعِلَ مع الإمام أحمد بين يدي (الواثق أو المعتصم) فيقول الإمام: ائتوني بكتاب أو بسنة، فتمسك بالألفاظ التي جاءت بها نصوص الكتاب والسنة.

المقام الثالث: إذا كان المناظر أو المخالف لا يفقه إلا مصطلحاته، ولا يمكن أن نرده إلىٰ الشريعة وألفاظها، فيجوز لنا أن نستخدم مصطلحاته ولغته علىٰ المعنىٰ الحق؛ حتىٰ نقنعه، ونبلغه حجة الله ﷻ .

والحمد لله، نكون بهذا قد انتهينا من شرح قواعد باب الأسماء والصفات، ويليها شرح ضوابط صفات الله.

والله أعلم، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وسلم.



فهرس الموضوعات



من إصدارات المؤلف

أولًا: ما يتعلق بالإيمان بالله:

- تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد.
- حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم.
- أسئلة مهمة متعلقة بالشرك الأصغر والجواب عنها.
- القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية.
- موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات.
- شرح قواعد الأسماء والصفات.
- شرح ضوابط الصفات.
- تحقيق معنىٰ الصورة في قولهﷺ: «**خلق آدم علىٰ صورته**».
- أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد.

ثانيًا: ما يتعلق ببقية أركان الإيمان:

- حقيقة الملائكة.
- الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام.
- المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالرسل.
- الإيمان بما بعد الموت (مسائل ودلائل).
- قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر.